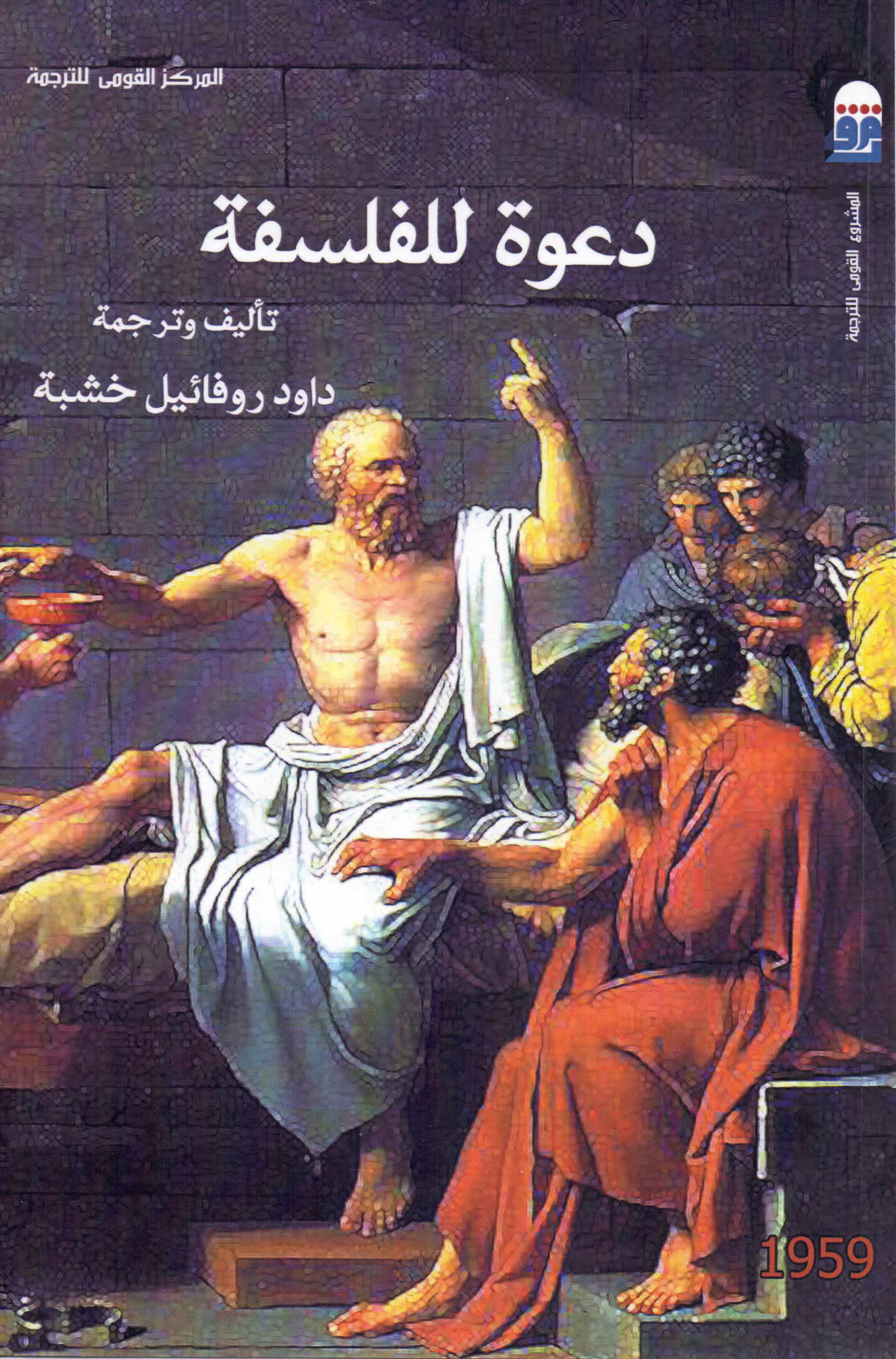

المركز القومى للترجمة
المشروع القومى للترجمة
دعوة للفلسفة
تأليف وترجمة
داود روفائيل خشبة
1959



هذا الكتاب دعوة للفلسفة، ليس للفلسفة التى يَدرسونها ويُدرّسونها فى المعاهد، ولا هو دعوة لفلسفة ما ولا حتى للفلسفة التى يزعم المؤلف أنه يقدّمها فى ثنايا الكتاب وغيره من كتاباته، بل دعوة للتفلسف، دعوة لأن نمارس حقنا الإنسانى في أن نسأل ونتساءل ونُسائل، وهو حقّ نتمتّع به ونمارسه كلنا ونحن أطفال، ثم تسلبنا إياه شواغل الأيام، ويسلبنا إياه ما يُفرض على عقولنا من قيود ومسلّمات. ولأن الكتاب دعوة لأن يستعيد عقلنا حقّه فى التفكير الحرّ المستقلّ، فإنه لا يطالب القارئ بأن يقبل ما يعرضه فى ثناياه من فكر، بل يريد من القارئ أن يأخذ كل ما فيه على أنه تَحَدّ وإثارة ودعوة لأن يكوّن لنفسه فلسفته الخاصّة. فالحياة بغير فلسفة هى حياة منقوصة، أو هى - كما يقول سقراط - ليست حياة لإنسان. ليس هذا الكتاب مقدّمة لدراسة الفلسفة وليس مدخلا إلى الفلسفة، إنما هو مجاهدة فلسفية خالصة، تتضافر وتتلاحم فيها التأملات حول الحقيقة النهائية وحول المعرفة وحول القيم فى منظومة متّسقة، ساعيًا لأن يعود بالفلسفة لدورها الفاعل فى حياة الإنسان، بعد أن حوّلتها الاتجاهات الحديثة إلى مجموعة من الدراسات التخصّصية الهامشية والتقنيات التى لا يمكن لها أن تَقرب المسائل النهائية التى نشأت الفلسفة أصلا لتجابهها.

لوحة الغلاف: محاكمة سقراط لجاك لويس دافيد   تصميم الغلاف: إيناس الهندى

دعوة للفلسفة

المركز القومى للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد: 1959
- دعوة للفلسفة
- داود روفائيل خشبة
- الطبعة الأولى 2011

هذه ترجمة كتاب:
Let Us Philosophize
By: D.R. Khashaba

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤- ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524- 27354526 Fax: 27354554

دعوة للفلسفة

تأليف وترجمة : داود روفائيل خشبة



2011

بطاقة الفهرسة

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

إدارة الشئون الفنية

دعوة للفلسفة / تأليف وترجمة: داود روفائيل خشبة؛

ط ١ – القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١

٤٠٨ ص، ٢٤ سم

١ – الفلسفة – مقالات ومحاضرات

(أ) العنوان ١٠٤

رقم الإيداع: ٧٦٠٦ /٢٠١١

الترقيم الدولى: I.S.B.N - 978 - 977 - 704 - 608 - 4

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

إهـــداء

إلـــى

ابنتـي

حنـــان

المحتويات

الباب الثانى: الحقيقة

الباب الثالث: الكمال

مقدمة الترجمة العربية

هذا الكتاب دعوة للفلسفة - ليس للفلسفة التى يَدرسـونها ويُدرّسـونها فـى المعاهد، ولا هو دعوة لفلسفةٍ ما ولا حتى للفلسفة التى أزعم أنى أقدّمها فـى ثنايـا هذا الكتاب وغيره من كتاباتى، بل دعوة للتفلسف، دعوة لأن نمارس حقّنا الإنسانى فى أن نسأل ونتساءل ونُسائل، حقّ نتمتّع به ونمارسه كلّنا ونحن أطفال، ثم تـسلبنا إياه شواغل الأيام، ويسلبنا إياه ما يُفرض على عقولنا من قيود ومن مسلّمات. ولأن الكتاب دعوة لأن يستعيد عقلنا حقّه فى التفكير الحرّ المستقلّ، فإنه لا يطالب القارئ بأن يقبل ما يعرضه فى ثناياه من فكر، بل يريد من القارئ أن يأخذ كل مـا فيـه على أنه تَحَدٍّ وإثارة ودعوة لأن يكوّن لنفسه فلسفته الخاصّة. فإنى أزعم أن حيـاة بغير فلسفة هى حياة منقوصة، أو هى - كما يقول سقراط - ليست حياة لإنسان.

وعلى هذا فالكتاب ليس مقدّمة لدراسة الفلسفة وليس مدخلا إلى الفلسفة، إنما هو مجاهدة فلسفية خالصة، تنتهى إلى رؤية شاملة متكاملة، تعود بالفلسفة لـدورها الفاعل فى الحياة الإنسانية، هذا الدور الذى تخلت عنه وتنكـرت لـه الاتجاهـات الأكاديمية والتحليلية الحديثة. وأرجو أن يُسمح لى فى هذا السياق بأن أشـير إلـى أمر مهم: إذ أن الكتاب يقدّم منظومة فكرية متكاملة، فإن الجزء منه لا يُفهم إلا فى سياق الكلّ. لذا ألتمس صبر القارئ على الكثير مما قد يبدو غامضا وملغزا عنـد القراءة الأولى أو إذا ما أُخِذ على حدة، فقد يجد فى بقية الأجزاء ما يزيل الغموض ويحل اللغز.

عند هذه النقطة قد يعجب القارئ من أنى أزعم العودة بالفلسفة إلى الالتحام بالحياة فى كتاب لا يتناول أيًا من القضايا العملية فى عصرنا هذا ولا يقترب لا من السياسة ولا من مسائل العلاقات الاجتماعية. وأردّ على هذا بأنى أرى أن الفلسفة بمفهومها الدقيق ليس بمقدورها ولا هو من مهامها أن تعالج المسائل العملية المحدودة دائما بالزمان والمكان، إنما وظيفة الفلسفة أن توقظ وتنير عقل الإنسان الفرد، فتُكسبه القدرة على التفكير المتحرّر من القيود ومن الأباطيل، وتمنحه البصيرة فى حقيقة ذاته وفى ذاك الذى يجعل للحياة الإنسانية قيمة ومعنى، وما يجعلها حياة إنسانية حقّة. هذا العقل المتحرّر هو الذى يستطيع أن يعالج مسائل ومشاكل الحياة فى كل مجالاتها معالجة موضوعية تتغيّر وتتبدّل وتتلوّن بملابسات الزمان والمكان والظروف، لا تستند لفلسفة مسبقة ولا تخضع لأحكام أو مرجعيّات مطلقة. تنتهى مهمة الفلسفة عند تحرير العقل بحيث لا يقبل الاحتكام لغير ضوئه الذاتى. لهذا فإن المسعى الفلسفى الخالص لا يمكن أن يشتغل مباشرة بمسائل الحياة العملية، إلا أنه أساس لا غنى عنه للحياة الإنسانية الحرّة المستنيرة.

أراه من المناسب، بل من الضرورى هنا، أن أردّ تهمة أعلم أنى سأكون عُرضة لها. إن الفلسفة التى أقدّمها هنا تنتمى لما اصطُلح على تسميته بالفلسفة الغربيّة التى وُضعت أسسُها وتحدّدت طبيعتها ومعالمها فى حقبة تمتد من القرن السادس حتى أواخر القرن الثالث قبل الميلاد. وقد يرى البعض فى هذا اغترابا وتبعية لثقافة الغرب وفكر الغرب، وإنكارا لتراثنا وخصوصيتنا. (١) هامشيّا، أقول إننى فى الحقيقة لا أفهم هذا الذعر والرعب من الإصابة بجرثومة الغرب والذوبان فى خضمّ الفكر الغربى. ليس السبيل للحفاظ على هويّتنا وشخصيّتنا وتراثنا أن نقيم الحواجز ضدّ المؤثرات الخارجية، بل أن ننمو وننضج حتى نكون كيانا متماسكا عفيّا فنستطيع أن نستوعب ما هو جيّد ونستبعد ما هو ردىء مما يأتينا من الخارج. (٢) موضوعيّا، أقول إنى أرى أن الحضارة الإنسانية تيّار واحد، غذته روافد من شتى الأرجاء ومختلف العصور، حتى جرى فى القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة فى نهر الحضارة الغربية والأوروبية على وجه الخصوص، وإن الأساس

الفكرى لهذا التيّار الحضارى الموحّد هو الذى أرسته تلك الكوكبة من العقول الجريئة المبدعة من ثاليس حتى أرسطو. وإذا كان لنا أن نمضى قدما فى مسيرة الحضارة فلا بدّ لنا من أن نواصل المسيرة من حيث وصلت الحضارة الغربية. هذا بالنسبة للحضارة فى مجملها. وبالنسبة للفلسفة فلا بدّ لنا من أن نستوعب هذه الفلسفة التى لا تُقحم علينا فكرا جاهزا، ولا تفرض علينا عقيدة ولا مبادئ معيّنة محدّدة، بل تورثنا مكاسب عقلية اكتسبها الإنسان من حيث هو إنسان.

وإذا كان هذا رابع كتاب لى يصدر مترجما إلى اللغة العربية – بعد يوميات سقراط فى السجن (٢٠١٠)، وهيباتيا والحب الذى كان (٢٠١٠)، وأفلاطون: قراءة جديدة (٢٠١١) – فقد كان فى الأصل هو أول مؤلفاتى، وإذ كان يوجز فلسفة تكوّنت على مدى عمر كامل، فقد كان فيه الكثير مما يطلب التفصيل والتوضيح فى كتاباتى التالية، فلعل هذا يغفر لى تكرار الإحالة إلى تلك الكتابات فى هوامش هذه الترجمة.

فى الأصل الإنجليزى، فى طبعتيه الأولى والثانية، حرصت على الابتعاد عن مظهر البحث الأكاديمى، وعملت على أن يأخذ الكتاب شكل المقال البسيط، ومع أنى لم أعدل عن هذا، إلا أنى، خلافا لما اتبعته فى الأصل الإنجليزى من الامتناع عن استخدام الهوامش (حتى أنى أدرجت كل شواهد النصوص فى المتن) فإنى فى هذه الطبعة العربية أدخلت الكثير من الهوامش، بعضها توضيحى وبعضها فيه إضافة. فكل الهوامش فى الصفحات التالية خاصّة بهذه الطبعة العربية. وفيما عدا إضافة هذه الهوامش فإن ما أدخلته فى الترجمة من التغيير والتعديل لا يتجاوز ما يبيحه المؤلف لنفسه فى مراجعة عمله.

داود روفائيل خشبة
مدينة السادس من أكتوبر
٢٦ فبراير ٢٠١١

تصدير الطبعة الثانية

نُشر هذا الكتاب أولا فى ١٩٩٨. منذ ذلك التاريخ نُشر لى ثلاثة كتب أخرى وعديد من المقالات، إلا أن "دعوة للفلسفة" ظل هو الكتاب الذى يقدّم فلسفتى ككل متكامل. إذ نُشر وقد جاوزت عامى السبعين، فإنه حوى فلسفة تكوّنت على امتداد عمر كامل. والآنِ وقد جاوزت الثمانين رأيت أن أعيد إصداره فى طبعة مراجعة.

هذا الكتاب مغامرة أصيلة فى التفلسف، حيث تتضافر وتتلاحم التأملات حول الحقيقة القصوى وحول المعرفة وحول القيم فى منظومة متّسقة. أكثر الفلاسفة المحترفين والأكاديميين فى يومنا هذا ينظرون لمثل هذه المقاربة الجريئة نظرة ازدراء. فى الكلمة المطبوعة على ظهر غلاف الطبعة الأولى كتبت:

> "إذ استهدى المفكرون المحدثون بمعايير العلم استنتجوا أن الفلسفة التقليدية زائفة وبلا معنى: حُصرت الفلسفة فى عدد من الدراسات التخصصية والتقنيات التى لا يمكن لها أن تقرَب المسائل النهائية التى نشأت عنها الفلسفة أصلا. وتُركنا بين خيارين لهداية الحياة: دوجماتية الدين من ناحية، ومن الناحية الأخرى عدمية العلم الذى يستطيع أن يصنع الأعاجيب فى المجال العملى لكنه لا يملك أن يقول كلمة عن المعانى والقيم. لن يمكّننا من تجاوز هذه المحنة إلا فلسفة عفيّة، فلسفة لا تعطينا معرفة بالواقع كما يفعل العلم وإنما تمنحنا فهما لتلك الأفكار والمثل التى وحدها تجعل للحياة قيمة. هذا الكتاب يسعى لأن

يبيّن أن مثل هذه الفلسفة ممكنة وضرورية، ويقـــدّم مـــضمون فلسفة كهذه".

كما أوضحت فى التصدير لطبعة ١٩٩٨، كانت معرفتى آنـذاك بالفلـسفة الأكثر حداثة والمعاصرة، محدودة جدا، بفعل مجموعة متـشابكة مـن الظـروف والملابسات غير المواتية، إلا أننى لم أكن أرى، وما زلـت لا أرى، هـذا ضـارًا بموقفى الفلسفى. فالفلسفة لا تملك معرفة تراكمية مثل العلـم، وإن كانـت تنتمـى لتراث تراكمى مثل الشعر. الشاعر الأخير زمانه ينعم بتراث أكثر ثراء، بوسعه أن يستخدمه استخداما جيّدا أو استخداما رديئا، إلا أنه لا يكون جديرا بكثير من التقدير إذا لم يأت، ليس فحسب بإضافة لمحتوى ذاك التراث، بـل بنـزوعٍ أصـيل عـن أساسيات التراث التقليدى. وبالمثل، لا يضيف الفيلسوف معرفة جديدة وإنما يعطـى بصيرة جديدة. لو أن كَنْت **Kant** التزم العمل فى نطاق مفـاهيم جدليـة العقلانيـة والإمبريقية لما كان أكثر من مجرّد ظِلّ لـ لايبنتس **Leibniz** (مثلما كـان فولـف (**Wolf**) أو لـ لوك **Locke**. الفـيلسوف الأصيل قد يتحدّث لغـة التراث التقليـدى – ومن الضرورى فى الواقع أن تتاح له لغة ما يبدأ منها – لكنّه إذا لم 'يمسخ' تلك اللغة، فيجعلها تعنى ما لم يكن من قبل مقصودا بها أن تعنى، فإنه لا يكـون أكثـر من صدى يتبدّد فلا تفقد الفلسفة شيئا بفقده.

فى مواضع كثيرة كنت قد عارضت الوضعية المنطقية **Logical Positivism**، وفيما بعد علمت أن الوضعية المنطقية، كانت، وقت أن كتبت الكتاب، قـد ماتـت وقُبرت منذ وقت طويل، ومع ذلك فقد أبقيت على بعض تلك الفقرات دون تغييـر، رغم أنها تصيح بأعلى صوت بأن كاتبها كان من سكان الكهوف. فهل ترانى أجلد حصانا ميتا (على حدّ تعبير المثل الإنجليزى)؟ كلا؛ فالحصان لا يزال حيّا يعربـد، ولا يلزمه الجلد فحسب بل يجب القضاء عليه تماما؛ إذ أن خطأ الوضعية المنطقية الأساسى انتقل إلى المذاهب التى تولدت عنها وخلفتها. فالآراء التى عبرت عنهـا

فى معارضة الوضعية المنطقية والاتجاهات التى نحت منحاها فى مطلــع القــرن العشرين تنطبق تماما على ما نراه اليوم من فلسفة تحليلية analytical philosophy وإمبريقية empiricism وعلوميـــة scientism واختزاليـــة reductionism، إلـــخ. هؤلاء هم مَرَدة معركة الآلهة والمردة التى يحدثنا عنها أفلاطون (فى الــ سوفيست ٢٤٥ هــ-٢٤٦ هــ)؛ عبر ألفية إثر ألفية ظلوا يغيّرون أرديتهم ودروعهم لكـــنهم أبدا لم يغيّروا قلوبهم.

سُئلت أحيانا: لمن تكتب؟ جوابى أنى لا أكتب لسَدَنة العلم، ولا أكتب لطلبـــة يريدون اجتياز امتحان. إننى أكتب لعقول توّاقة إذ تستعرض فكر الآخرين تـــسعى لأن تفهم ذات عقلها وأن تطوّر فلسفتها الخاصّة. كان بوسعى فى يسر أن أضـــفى على الكتاب مسحة التبحّر فى العلم بتزويده بالهوامش وإضـــافة ملاحـــق تعـــرض المؤلفات التى استُشهد بها، والمراجع، وما إلى ذلك؛ إلا أنى تعمّدت أن أبقِى الكتاب فى صورة مقال بسيط كما ظهر فى الأصل. فهذا الكتاب بيان شخصى، إنه ســـجلّ نضال على مدى حياة بأكملها فى مُعاركة مسائل تؤرّق كل عقل يأبى أن يرقد فـــى سُبات ناعم، أو، إن جاز لى أن أستعير عبارة استخدمتها عند إهدائى نـــسخة مـــن الطبعة الأولى لشقيقى الأكبر الراحل ديمترى: هذا الكتاب ســـجل مـــصارعتى لله طوال حياتى.

د. ر. خشبة

مدينة السادس من أكتوبر، مصر

مايو ٢٠٠٨

تصدير الطبعة الأولى

هذا الكتاب يتعارض فى منحاه مع التوجّهات السائدة فى دوائر الفلسفة الحديثة والمعاصرة. وليست بى رغبة فى أن أدخل فى نزاع مع أحد، ولذا فإنى على استعداد لأن أقرّ ابتداءً بأن ما أقدّمه هنا ليس فلسفة؛ وقد يكون ادّعاء بالغ الجرأة أن أدعوه أدبا إبداعيا. هذا الكتاب شهادة شخصية لشيخ فى السبعين، عاش حياة اكتنفها الكثير من الظروف والأحداث الضاغطة، المضنية، المفعمة بالأسى، ولو أنها لم تَخْلُ من بعض النِعَم، وكان له عبر كل ذلك هوى واحد غلاب مقيم – سمِّه إدمانا إن شئت: النزوع لأن يجد إجابات يَرضى عنها عقله عن أسئلة يطرحها معظم الناس العقلاء على أنفسهم فى مرحلة باكرة من حياتهم ثم يلقونها خلف ظهورهم لينتبهوا لشئون العيش.

إنى مدرك تماما لكونى مفارقة زمنية تدبّ على قدمين. فى المكان الأول، فإن التوجّهات الرئيسية والمقولات الأساسية التى تقدمها الصفحات التالية كانت فى مجملها قد تشكلت منذ نحو نصف قرن. وفى المكان الثانى، خلال سنوات تكوينى وأيضا منذ ذاك، كان من سوء حظى أنى كنت عمليّا محروما من الاتصال بتيارات الفكر المعاصر. وكذلك فإن قراءاتى فى أعمال الفلاسفة الأقدم كانت دائما محدودة وكانت تمليها الصدفة فى الأغلب.

رغم أن هذا أمر يؤسف له دون شكّ، إلا أنه قد لا يخلو تماما من خير. إذا كانت حركة الفكر تمضى فى مسار مدارىّ – ويبدو أن الأمر كذلك – فإن مَن تخلّف عن زمانه بفعل ظرف عارض، قد يؤدّى عمليّا ما كان ليؤديه مَن كان، بفعل قدرات وعبقرية غير عادية، قد سبق زمانه.

ثم إنه إن يكن حقا ما أزعمه عن طبيعة الفكر الفلسفى، إن تكن الفلسفة ليست علما تراكميا بل جهدا خلاقا، فإن مثل هذا النقص لا يتحتّم أن يكون أكثر ضررا مما يتحتّم أن يضار عمل شاعر لأنه لم يقرأ شعر ت. س. إليوت T. S. Eliot أو دايلان توماس Dylan Thomas. وعلى هذا فالقارئ حرّ فى أن ينظر لهذا الكتاب كما لو كان مخطوطا من بداية القرن التاسع عشر اكتُشف صدفة عند نهاية القرن العشرين.

كل كاتب بالطبع (إن لم يكن مجرّد مرتزق) يعتقد أن عنده شيئا ذا قيمة حقة يقدّمه. على هذا فليس بالشيء الكثير أن أقول إنى أعتقد أن لهذا الكتاب بعض القيمة الإيجابية. أعرف أنه ليس لى أنا أن أكون الحكم فى ذلك. غير أنه إذا أسهم الكتاب فى إنعاش الاهتمام من جانب دارسى الفلسفة اليوم بمسائل الفلسفة التقليدية التى اهملت تماما فى الأغلب، فإنى سأعتبر أن جهدى على مدى العمر قد لقى المبرّر ولقى حسن الجزاء.

د. ر. خشبة
القاهرة، مصر
يناير ١٩٩٧

ملاحظات حول المصطلحات

إذا كان لمزاعمي حول طبيعة التفكير الفلسفى شيء من الصحة، يتبع من ذلك أن المصطلح الفلسفى لا يمكن أبدا أن يصل إلى اتساق تامّ. إلا أن حدًا أدنى من التوافق فى استخدام مختلف الفلاسفة وقدرا من الثبات داخل عمل الفيلسوف الواحد هما مطلبان تدعو إليهما الحاجة. إننى على وعى ممضّ بأن مصطلحى يقصر كثيرا عن الحدّ الأدنى المرغوب فيه من حيث الثبات. ثمة كلمتان أتعبتانى على نحو خاص، وأخشى أن يكون على القارئ أن يشاركنى هذا التعب.

أولا:

المعرفة Knowledge: إننى أستخدم الكلمة (خاصة فى الفصل الخامس من الباب الأول) فى ثلاثة معان متميزة، بحيث إن عبارتين تُستخدم فيهما الكلمة بمعنيين مختلفين قد تبدوان متناقضتين تماما.

أ) أتحدث عن المعرفة كوجه من أوجه كينونتنا لا يمكن اختزاله ولا يمكن استبعاده. فى تلك الحالة تؤدى الكلمة معنى أشير إليه عادة بكلمة **intelligence** (أترجمها بـ العقل الفاعل أو فاعلية العقل)؛ لكن استخدام لفظ 'المعرفة' كثيرا ما يكون أيسر وأكثر توافقا مع الاستخدام العادى.

ب) أميّز بين المعرفة التى يمدّنا بها العلم، والفهم الذى تمنحنا إياه الفلسفة. الفصل الجذرى بين هذين جوهرى فى فلسفتى، وكنت أودّ لو خصّصت الكلمة لهذا المعنى الأخير وحده. (الواقع أنى، على العكس من ذلك،

نحوت فيما بعد لتخصيص كلمة 'المعرفة' **knowledge** لناتج العلم وكلمة 'الفهم' **understanding** لما تأتينا به الفلسفة.)

جـ) من جديد تجدنى أقول إننا لا نعرف شيئا. فى هذه الحالة أستخدم الكلمة على نحو يتجاوز عن الدقة، حيث لا أقصد غير أن أنكر أن يكون بمقدورنا أبدا أن نصل إلى إجابات موضوعية نهائية فى المسائل القصوى **ultimate questions**.

د) ثم فى الفصل السادس من الباب الأول أتحدث عن معرفة الـــ حقيقة القصوى وبعد ذلك عن معرفة العالم.

أعترف بأن هذا وضع مزعج، إلا أنى آمل أن السياق فى كل حالة يحدّد بوضوح المعنى المقصود وأنه، مع توفّر شىء من حسن النية، لن يجد القارئ الأمر مربكا حقّا.

ثانيا:

الحقيقة **Reality**: هذه الكلمة أيضا أستخدمها أساسا فى ثلاثة معان مختلفة.

أ) بالمعنى الأول تعادل الكلمة معنى الكمال **perfection**، الله، الكليّة القصوى أو الكمال الأقصى للكينونة **ultimate totality of being**. حين تستخدم الكلمة بهذا المعنى فإنى عادة أستخدم المفتاح العالى لكتابة الحرف الأول **R**. (وفى العربية عادة أكتب الكلمة هكذا: الـــ حقيقة.)

ب) من جديد، خاصة فى الباب الثانى، فإنى أستخدم كلمة 'الحقيقة' بمعنى خاصّ فى تضادّ مع 'الوجود'. هذا استخدامى المميّز للكلمة، وهو استخدام يتّصل بمعنى أصيل ملتحم بفلسفتى.

ج) أحيانا أكتب 'الحقيقة' داخل علامتى تنصيص حين تُستخدم الكلمة استخداما غير دقيق بأحد المعانى القاموسية المألوفة للكلمة.

إن هذا بالتأكيد وضع غير مُرضٍ تماما. لكن حين يكون البديل هو احتمال تكاثر المصطلحات التقنية إلى حدّ خلق لغة خصوصية **private language** تهدم فى منتهى الأمر الغرض الذى أنشئت لأجله، فحينئذ قد يُلتمَس لى بعض العذر إذا ما لذت بالرخصة التى تُمنح للشعراء، فأدع معنى الكلمة يحدّده السياق.

ملحق للملاحظات حول المصطلحات

أجد أن على أن أضيف كلمة أخرى مثيرة للتساؤل فى استخدامى. كلمة **intelligence** لها دور رئيسى فى عملى. الكلمة فى استخدامى لصيقة، إلى حدّ بعيد، بكلمة **phronêsis** عند أفلاطون. بإمكانى أن أستخدم، وكثيرا ما أستخدم، كلمة 'العقل' **mind** بديلا للكلمة، لكنى إذ أستخدم **intelligence** أريد أن أقدّم العقل لا كشيء كائن وإنما كفاعلية خلاقة. كلمة 'الوعى' **consciousness** لا تفى بالغرض، أولا لأنها توحى بحالة سلبية **passive state**، وثانيا لأن الكلمة ابتُذلت إلى حدّ لم يعد لها معه إصلاح. هكذا كان على أن أستخدم كلمة **intelligence**، مضفيا عليها لمسة خاصة. (الكلمة فى استخدامى لا علاقة لها بالذكاء الذى يقاس فى اختبارات حاصل الذكاء **IQ tests**. القدرة الذهنية الخالصة البسيطة ليست بذات مغزى كبير. هكذا فإن شخصا بارعا بدرجة مدهشة يمكن مع ذلك أن يكون أحمق تماما فى أمور بعينها.) (فى العربية لم أجد كلمة مفردة تفى بالغرض، فأنا أستخدم أحيانا 'العقل الفاعل' وأحيانا 'فاعلية العقل'.)

فى مواضع عديدة فى الترجمة العربية، حيث وجدتنى فى الأصل قد انزلقت إلـــى الاستخدام المتراخى، غير الـــدقيق، للكلمـــات **truth, existence, knowledge, reality**،

وكان من الصعب تجنّب ذلك دائما، فإننى حاولت أن أصوّب التعبير فى الترجمة، حيثما أمكن، دون الحاجة للتنويه عن ذلك. وكانت كلمة **truth** أكثر ما أتعبنى بين هذه الكلمات، فإلى جانب استخدام 'الصدق' و'مقولة صدق' فى بعض المواضع، لجأت للتمييز بين 'الحقيقة الموضوعية' و'الحقيقة المعنوية' و'الحقيقة الذاتية' فى مواضع أخرى. ووجدت أحيانا كلمة 'الحق' أوفى بالغرض. وسأترك للسياق توضيح الفوارق بين معانى هذه المصطلحات.

فى الترجمة أتعبتنى أيضا كلمة **integrity** التى لها عندى أهمية خاصّة وعالية جدّا، فمدلولاتها المتعددة والمتداخلة - الأخلاقية والأونطولوچية والأكسيولوچية - تتكامل وتعطى بعضها بعضا ثراء وقوّة، لكنى لم أستطع أن أترجمها دائما بنفس الكلمة الواحدة، واضطررت لأن أفكّك تلك المعانى المتلاحمة، مما أفقدها الكثير من إيحاءاتها.

فاتحة

تولد قطيطة

تكبر

تلعب هنيهة

تتألم هنيهة

وتموت.

يولد إنسان وليد

يكبر

يلعب هنيهة

يتألم هنيهة ..

يتألم كثيرا

يفكّر

بالفكر يخلق لنفسه عالما يحيا فيه

يضاعف أفراحه

يضاعف آلامه

يصنع لنفسه أهوالا رهيبة

أهوالا لم تحلم بها السماء ذات الأنجم

لكنه يذوق الأزل

ويموت.

يموت ولا يعود يكون

لكنْ، فى كينونته الزائلة

وجد الأزلُ مأوى

وكفَّ الزمنُ عن سعيه الدءوب

ووجد السكينة فى الـــ حقيقة.

الباب الأول

المعقولية

الحياة غير الممحّصة ليست حياة لإنسان.

سقراط (أفلاطون، الدفاع، ٣٨ أ).

لن نكفّ أبدا عن الاستكشاف
ومنتهى كل استكشافنا
أن ننتهى إلى حيث بدأنا
ولأول مرة نعرف المكان.

T. S. Eliot, Four Quartets, "Little Gidding" ت. س. إليوت

لا تعتقدوا شيئا. الاعتقاد اعتراف بالجهل!
لا تعتقدوا إذن حتى فيما أقوله أنا لكم!
كل ما أستطيعه هو أن أرشدكم لأن تستنيروا بأنفسكم.
واجبكم الأول أن تمحوا جهلكم،
ووحدكم أنتم تستطيعون أن تفعلوا هذا.

بـــــــــوذا.

نوع الفلسفة التى يختارها إنسان ما، يتوقّف على أى نوع من الإنسان هو.

Johann Gottlieb Fichte. يوهان جوتليب فختة

كلّىّ النظرة فيلسوف، أما من ليس كذلك فلا.

أفلاطون، الجمهورية، ٥٣٧جـــ.

السرّ الأزلى للكون هو كونه قابلا للفهم.

Albert Einstein. ألبرت أينشتاين

كل معرفة مقضىّ عليها بالضياع
معرّاة من كل صدق وحكمة
إذا لم يأتّها الخيال
بسماواته تُعْمِل فيها جناحيها.

Walter de la Mare. وولتر دو لا مير

الفصل الأول

مولد الفلسفة

(١)

يأتى الإنسان – جنس الإنسان والفرد الإنسانى على حدّ سواء – إلى الوجود كبؤرة من الوعى غير المتمايز. فى البداية لا يكون هناك تمييز بين الذات والعالم المحيط بالذات. ولا يكون ذلك التمييز فى أى وقت أبدا سوى مقاربة عملية غير دقيقة؛ لكنه فى البداية يكون غائبا تماما. تدريجيّا تأخذ النُتَف والشذرات المختلطة التى تكوّن محتوى ذلك الوعى تنقسم، من ناحية، إلى كتلة مركزية تتّصف بشىء من الدوام، تكوّن نوعا من اللُبّ، ومن الناحية الأخرى، كثرة خارجية أقلّ استمرارية ودواما وليس لها مثل ثبات قبضة الكتلة الأصغر على بؤرة الوعى. هكذا ينشأ أول تمييز بين 'أنا' و'ما ليس أنا'. وبالطبع فإن ثدى الأم يكون للوليد جزءا أصيلا من 'أنا' بأكثر مما تكون أمعاؤه – إلا حين تمغص تلك الأمعاء مغصة أليمة. وبالمثل، فإن الذئب المكشّر عن أنيابه يكون للظبى المذعور جزءا أصيلا من الموقف الكلىّ الذى يشكّل فرديّته **individuality** بأكثر من قلبه الخفّاق. فى هذه المرحلة، ولوقت غير قليل بعد هذه المرحلة، يكون للوليد الصغير وللقطيطة القابعة فى ركن فراشه نفس المكانة تماما من الحقيقة؛ غير أن وليد الإنسان يملك إمكانيات فطرية **inborn potentialities** ستحمله إلى مغامرات رائعة (وتقوده إلى ويلات مريعة) ليس للقطيطة، على حدّ ما نعلم، نصيب فيها.

حين يقسم الإنسان (أو أى عضو من المملكة الحيوانية) الكون إلى 'أنا' و'ما ليس أنا' يصبح فردا **an individual**، مركز فاعلية (نشاط) **core of activity**، له قدر من التماسك والاتّساق الداخلى. إذا لم يكن من الممكن بعد أن يقال إن نشاطه غائى **purposive** (يهدف لغاية)، إلا أن له اتجاها وله مرمى

an end، إذ أنه كلّه موجّه لتأكيد تلك الفردية. لكنه لا يزال مغمورا إلى حدّ بعيد فى الدفق العام general flux للأشياء.

بدءا من هذه النقطة قُدُمًا، ينطوى كل تطوّر فى الفرد وفى الجنس البشرى على تكوين أنساق موحّدة unifying patterns – أنساق موحّدة تنتظم ما يحيط بنا من تعدّدية مشوّشة chaotic multiplicity فى هذا البحر الخِضَمّ من الأحداث والظواهر، وتُجمّعها فى منظومات قائمة بذاتها نسبيّا. على كل المستويات، وفى كل المجالات، يتطوّر الإنسان بأن يصوغ مادّة الدنيا فى أنساق متعاظمة الاكتمال، لُبّها ومنشأها الوعى الذاتى.

(٢)

لا يستطيع الإنسان الحياة فى عالم التجربة المباشرة المتشظّى والمتلاشى. يمنحه الفكر أوّل مذاق للنظام والاستقرار. لكن العالم يظل مشوّشا، مراوغا، سيّالا. يستخدم الإنسان قدرته على الملاحظة معزّزة بقدرة الخيال ليبسط على ذلك العالم غشاء من التواصل والدوام. هكذا ينشأ العلم والميثولوچيا من نفس الدافع ويَفِيان بنفس الحاجة.

التفكير أول انتصار للإنسان على ميوعة التجربة المباشرة. التفكير نشاط خلاق ينشىء أنساقا يترجَم فيها محتوى التجربة المختلط المشوّش – أو إن شئت قل، تترجَم فيها أحداث العالم اللامحدّدة فى حدود وقوعها فى مدى إدراكنا – إلى كون معقول.

فى وقت ما من مسيرة الجنس البشرى استطاع فكر بعض الأفراد أن يفلت من أسر التفكير المقيّد بالحاجة وقدر على أن يَعجب وأن يتساءل. أولئك الأفراد المبدعون تعجّبوا: ألقوا فى وجه العالم عديدا من 'كيف؟' وعديدا من 'لماذا؟'،

وكان خلق 'كيف؟' وخلق 'لماذا؟' أخطر حدث فى قصة حياة الإنسانية؛ كان ذلك هو الحدث الفاصل الذى ميّز جنس الإنسان عن بقية عالم الحيوان. صار الإنسان أبا الهول الأوّل صاحب الألغاز. أين كان للناس أن يجدوا إجابات على أسئلتهم؟ ليس بأى مكان. لكن ضغط الحيرة كان يرهقهم. كان على ذات العقول التى خلقت الأسئلة أن تخلق الإجابات. عمروا العالم بآلهة وأرواح وسُلطات وقوى. أبدع الناس لأنفسهم ديانات وثقافات؛ أبدعوا لأنفسهم تقاليد وتابوهات **taboos** وقواعد لسلوكهم. منذ ذاك صار الناس يحيون حياتهم الإنسانية المميّزة فى عالم من صنعهم هم أنفسهم. أسلافنا الأوائل أولئك كتبوا علينا مصيرا محتوما: أن يكون أحدنا إنسانا يعنى حتما أن يحيا فى عالم من أفكار وتفسيرات وتقييمات من صنع الإنسان. كل واحد منا عليه أن يحيا داخل شبكة من منظومة فكرية؛ قليلون منا لهم يد – إلى حدّ ما – فى نسج شبكة الفكر المعيّنة التى يحيون داخلها؛ لكن أكثرنا كلّ كينونتهم فى عالمِ حلمٍ وهم لا يدرون أن عالمهم حلم حلمه لهم آخرون. لكن ليس ثمة مهرب. حتى ديوجينيس **Diogenes** فى حوضه[1] لم يكن ممكنًا له أن ينعم بحياة كلب: سواء كان سعيدا أم تعيسا، كان يحيا داخل منظومته الفكرية المعيّنة.

لم تكن المعقولية التى أضفتها إبداعات العقل الفكرية على ظواهر وأحداث الطبيعة والحياة بغير مثيل فى التجربة الإنسانية. كانت غير مسبوقة من حيث أنها شكّلت طفرة إلى مستوى جديد من الوعى، لكنها كانت أيضا استمرارا لوظيفة كان يؤديها الفكر من قبل، وظيفة ميّزت الكائنات الإنسانية عن بقية ذوى قرباهم فى عالم الحيوان، وظيفة تكوين المفاهيم **conceptualization**. فى البداية كان الفرد الإنسانى يلتقى ظبيا ثم آخر ثم آخر وكان كل لقاء تجربة فريدة؛ ثم قال العقل: ذلك ظبى، وإذا بكل الظباء فى الغابة تصير شيئا واحدا. فى البداية كان هناك حدث

---

(١) ديوجينيس من سينوبى **Diogenes of Sinope**، ٤١٢-٣٢٢ ق.م.، مؤسس فلسفة الكلبيين **Cynics**، أكد استقلالية الإنسان، مع ازدراء تام للأعراف والتقاليد.

ما ثم حدث آخر، ونفس الحدث الأول ثم نفس الحدث الآخر مرّة بعد مرّة، ثم قال العقل: هذا يتبع ذاك، وإذا بهذه الكلمة السحرية 'يتبع' تربط الحدثين معا. المفاهيم التى أبدعتها الكائنات الإنسانية أعطت العالم الذى يعيشون فيه اتّساعا وعمقا لم يكونا له من قبل. لكن الثراء الذى أتت به حكايات الآلهة كان من مرتبة مختلفة.

(٣)

الإنسان، فى حدود ما نعلم، هو الحيوان الوحيد الذى يعى حتمية فنائه. إذ يواجه يقينية الموت، مقترنة بمِحَن وإحباطات الحياة، فإن كل شخص مفكّر لا بدّ أن يكون فى وقت ما قد شارك شكسبير **Shakespeare** شعوره إذ يقول:

ما الحياة إلا ظلّ يتنقّل، ممثّل ضئيل

يتبختر ويتضجّر ساعة على المسرح

ثم لا تعود له ذكرى. إنها أقصوصة

يقصّها معتوه، تمتلئ ضجيجا وهياجا

ولا تعنى شيئا[1].

يعى الإنسان أنه قد أُلقِى به فى جوف عالم، أو لنقل إنه دهمه عالم، لم يختره لنفسه. وهو يعى أيضا أنه مقضىّ عليه بالموت. هاتان الحقيقتان الأساسيتان تغوصان به فى غمرة من التساؤلات. ولأن التساؤلات مضنية شديدة الإلحاح، لم يكن ثمّة محيص له عن أن يجد لها إجابات، أىّ إجابات تسكّن نهش تساؤلاته الممضّ. هكذا نشأت كل الميثولوجيات وكل العقائد.

---

(١) مكبث **Macbeth**، الفصل الخامس، المشهد الخامس.

حين حقّق الإنسان لنفسه بعض السلام الذهنى وبعض الأمان المادّى، بدأ بعض الأفراد المتميّزين يصرّون على أن تكون الإجابات متوائمة مع التفكير العقلانى، وأن يكون بها قدر من الاتساق الداخلى والوضوح الذاتى. هكذا ولدت الفلسفة.

(٤)

من اللحظة التى يكتسب فيها الإنسان وعيا بذاته فى مواجهة العالم، ووعيا بالعالم فى مواجهة ذاته، يشعر بالحاجة لأن يكون ذلك العالم ودودا، فيخلق الدين. حين يشعر بالحاجة لأن يكون دينه مُرضيا لعقله، يخلق الفلسفة. العالم المعقول **intelligible** لا يمكن إلا أن يكون عالما من خلق الإنسان نفسه. هذا قدَرنا ومأساتنا ومجدنا. حين طرحنا عنّا سكينة أسلافنا الناعمة، فصلنا أنفسنا عن العالم؛ حين أكلنا من ثمرة شجرة المعرفة وأصبحنا ندّا للآلهة[1]، خلقنا عالمنا الخاص بنا، ومنذ ذاك لم يعد ممكنا لنا أن نحيا وأن يكون لنا كياننا الإنسانى المتميّز إلا فى ذلك العالم الذى هو من خلقنا نحن. كيف إذن تختلف الفلسفة عن الميثولوجيا والدين؟ باختصار، يكمن الاختلاف فى أن الفلسفة تصرّ على أننا إذ نواجه اللغز **enigma**، يجب أن يكون همّنا الأول هو إرضاء عقلنا، هو أن نحرص على خلاص نزاهتنا العقلية. الفلسفة ترى أن أهميتنا الحقة وقيمتنا الحقة تكمنان فى عقلانيتنا، فاعليتنا العقلية، وتصرّ على أن إجابتنا عن اللغز يجب، أوّلا وقبل كل شىء، أن تحترم عقلنا وفاعليتنا العقلية.

إننى أحتاج منظورا للعالم لا يجعلنى أشعر بالارتياح فى الكون فحسب – قد كانت تلك وظيفة الميثولوجيا – إنما أحتاج منظورا للعالم يحترم فاعلية عقلى ولا يهزأ بها. تلك كانت ولا تزال البداية، البذرة المنشئة، لكل فلسفة.

---

(١) "وقال الرب الإله هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر" سفر التكوين، ٣ : ٢٢.

لنا أن نقول إذن إن تكوين المفاهيم كان قفزة العقل الأولى التى نقلت الجنس البشرى من مستوى الوعى البهيمى إلى الوعى بالذات والتفكير الغائى. وكان إنشاء الأساطير هو القفزة الثانية. ثم جاءت القفزة الثالثة. وهذه المرّة يمكننا أن نشير إلى تاريخ معيّن وإلى موقع محدّد، ففى حوالى القرن السادس قبل الميلاد وعلى الساحل الأيونى من اليونان حدث أن بعض العقول، التى تميّزت بجسارة فذّة، قررت أن التفسيرات التى تطلبها لا ينبغى أن تكون مُرضية فحسب، بل يجب أيضا – أو على الأصح، يجب فى المكان الأول – أن تكون متوافقة مع العقل. دعونا لا نسأل ماذا كانوا يعنون بذلك، فنحن حتى اليوم لم نتّفق على ما ينبغى أن نعنى بذلك. إننى سأهنّئ نفسى إن نحن عند نهاية هذا الكتاب نكون قد كونّا فكرة ليست غائمة تماما عما نعنى بذلك.

ما وصل إلينا من فكر مفكرى القرن السادس أولئك لا يتجاوز أن يكون شذرات لا تتيح لنا أن نتحدّث بثقة عما عساهم كانوا يعنون. حتى ما ينبئنا به أرسطو **Aristotle** عن ثاليس (طاليس) **Thales** أو أناكسيماندر **Anaximander** أو أناكسيمينيس **Anaximenes** قد يكون فيه من فكر أرسطو ويعكس اهتمامات أرسطو بأكثر مما فيه من تفكير روّاد الفكر الأيونيين أولئك وبأكثر مما يعكس من اهتماماتهم. ومع ذلك، يجوز أن نسمح لأنفسنا بأن نقدّم تصوّراتنا الخاصة، دون أن ندّعى معرفة أو نتظاهر بيقين.

(٥)

إننى أزعم، وأعلم أنه زعم جموح، أنه فيما بين أوائل القرن السادس وأواخر القرن الرابع قبل الميلاد، وُلدت الفلسفة وترعرعت واستوعبت من الدرس ونالت من التهذيب كل ما كانت تحتاجه لمستقبل حياتها. كل فلسفة من بعد ذلك قد

كانت، فى أحسن أحوالها، توكيدا وتكرارا وإعادة تقديم للتراث الذى وهبتــه تلــك القرون الثلاثة الرائعة للإنسانية؛ وفى أسوأ أحوالها كانت إساءة فهم وتشويه لــذلك التراث عينه.

بالطبع كان الجنين قد أمضى حقبة طويلة من الزمن فى مرحلــة الحمــل، حفظه وغذّاه رحم من بعد رحم. والواقع أنه، كما هو الحال مع كل حياة، وكما هو الحال مع كل شيء فى مسارات الطبيعة، لا يمكن أن نتكلم حقّا عن بداية محــدّدة بشكل قاطع، فمن الجائز أن نقرّر أننا يجب أن نرجع ببداية كل الفلــسفة إلــى أول تكوين للّغة. إلا أنه، كما إن سيرة الحياة الجيّدة لشخصية ما ينبغى أن تعنى فحسب بتلك العوامل والأحداث التى تسهم بدرجة محسوسة فى تكــوين الشخــصية علــى النحو الذى يجعلها تستحق اهتمامنا بسيرة حياتها، فكذلك من المتّفق عليه عامــة أن أسلم رأى حول مولد الفلسفة – بالمعنى الخاص الذى يهمنا هنا – هــو ذاك الــذى يُرجع مولد الفلسفة إلى الحركة التى نبتت فى أيونيا، أى فى المستوطنات الإغريقية على الساحل الغربى لآسيا الصغرى، حوالى بداية القرن السادس قبل الميلاد.

أعاد المفكرون اليونانيون طرح الأسئلة التى شغلت العقــول المفكّــرة منــذ بزوغ فجر الإنسانية. (لا يمكننا حقا أن نعرف ما إذا كان أىٌّ من الحيوانات غيــر الإنسان قد أرّقته تلك التساؤلات.) أما ما ميّز تساؤلات اليونانيين فهو أن كل مفكر بمفرده قدّم إجاباته على تلك الأسئلة بصراحة وإخلاص على أنهــا نتــاج تفكيــره المستقلّ، تقبلها أو ترفضها عقول الآخرين حسبما يتراءى لكل عقل بذاته. كان هذا يعنى تأسيس حريّة وكرامة العقل الإنسانى، وهذا هــو مُجْمَــل وفحــوى الفلــسفة بأكملها. ما نجده من توافق أو تعارض بين الإجابات المختلفة لا قيمة له بالقيــاس لحقّ الفرد فى أن يجاهد مع تلك الأسئلة بحرية كى يحيا فى عالم اخترقته نــصال عقله الفعّال.

(٦)

لا بدّ أنه كان فى نحو القرن السادس قبل الميلاد إذ أكل الإنسان من الثمـــرة المحرّمة لشجرة معرفة الخير والشر وصار نِدًّا للآلهة. ففى نحو ذلك الوقت، فجأة (إذا وثقنا بما عندنا من سجلات)، نجد الناس فى كل مكان - فى الصين وفى الهند، بين الفرس والمصريين والعبرانيين - يعبّرون فى وضوح عن أعمق حقائق الحياة. فى كل مكان كان هناك أشخاص يتميّزون بالبصيرة، رأوا فى وضوح مـــا يعطـــى الحياة معنى وقيمة.

تلك البصيرة ما كان من الممكن أبدا أن يضاف إلى عمقها أو جلائها؛ لكـــنْ فى اليونان أضيف إليها بُعد جديد. فى اليونان رأى الإنسان ليس فحسب ما يعطـــى الحياة معنى وقيمة، لكنه رأى أيضا لماذا الأمر كذلك، ورأى مكان تلك الحقيقة من الكل الجامع لكل كينونة. إن يكن الإنسان فى أماكن أخرى سبر سرّ الآلهة وصـــار نِدًّا لها، فإن الإنسان فى اليونان أحال نفسه كائنا عقلانيًا وصار بالحقّ إلها. لكـــن، واأسفاه! فإن قبضة الإنسان على ألوهيّته المكتسبة كانت على الدوام غير آمنة.

كل تقدّم فى وضع الجنس الإنسانى لا بدّ أن يعتمـــد علـــى انتـــشار أوســـع واستيعاب أكمل لتلك الحقيقة المعنوية الجليلة التى أدركها فى وضوح أشخاص ذوو بصيرة نافذة وقامة أخلاقية سامقة منذ أكثر من خمسة وعشرين قرنا مضت.

(٧)

لا نعرف إلا أقلّ القليل عن مفكّرى ميليتوس **Miletus** العظام. لا نعـــرف، إلا حَدسًا، أى أسئلة طرحوها على أنفسهم: وذلك هـــو الاعتبـــار المحـــورى فـــى

الفلسفة. لنا أن نتصوّر أن ثاليس Thales مضى فى فكره على نحـو كهـذا: كـل الأشياء المعيّنة المحدودة التى تحيط بنا، وكل الأحداث التى نشهدها، لا يمكـن أن تكون هى الأصل الأول للأشياء. إنها لا تقوم بذاتها؛ إنها لا تفسّر ذاتها. لا بـدّ أن ثمة شيئا مكتملا فى ذاته وراء كل هذا، يكون قابلا لأن يُعقل.

من هنا بحث مفكرو ميليتوس عن الطبيعة الأساسية للأشياء. إذ فعلوا هـذا، افترضوا أن كل الأشياء كانت أساسا ذات طبيعة واحدة وأن كل الأشياء تكوّن كُلا واحدا. افترضوا أن جماع كل شيء كان متجانسًا ومتّصلا. لكـن أنْ نقـول إنهـم افترضوا، أنْ نَصف إنجازهم الفكرى الجسور بأنه تقديم افتراض لهو أن نظلمهـم ظلما فادحا. إنهم فى الواقع قضوا بأن يكون ثمة عالم متجانس ومتّصل. إذ عقلـوا العالم ككلّ، ككيان متكامل، منحونا مفهوم الـ **طبيعة**. ذلك إسـهامهم البـاقى فـى الفكر الإنسانى، بل قل: إسهامهم فى صنع الإنسان. فبدلا من متاهـة مـن أشـياء ووقائع لامحدودة تدهمنا من كل جانب، أقاموا حقيقة كونية مفردة فى حال مـسيرة **in process**، وهـكذا ارتقوا بنا دفعة واحدة من مكانة ذريرات فى الكون، تحرّكها وتدفعها قوى لا نعرف عنها شيئا، إلى مكانة أنصاف آلهة نتعامل على قدم المساواة مع تلك القوى عينها.

الشـرارة التى قـدحها رجال ميليتـوس اشتعلت. عـلى مدى ثلاثة قرون - محض ومضة فى تاريخ البشر - مضت كوكبة من عقول نيّرة تصوغ أسـئلة، تقترح إجابات، تستخرج منها مضامين. حتى إذا ما انطلق الإسكندر الأكبر ليجعـل من كل العالم المتحضر آنذاك مُلكا موحّدا، كان مفكرو اليونان قـد أتمّـوا صـنع الفلسفة، أكملوا تطوير الإنسان الفلسفى. ما أعنيه بهـذه العبـارة هـو الموضـوع الرئيسى لهذا الكتاب.

وكان أول ما قضت به الآلهة الجدد هو هذا: أن يكون الشيء حقيقيا يعنـى أن يكون معقولا.

منذ ذاك عاش الناس على مستويين مختلفين، حتى ليكاد المرء أن يقول إن البشر انقسموا إلى نوعين متميّزين. الكثرة الغالبة من البشر استمروا يعيشون كحيوانات مفكّرة فحسب. قلّة قليلة فقط أصبحت حيوانات عقلانية. — بالطبع، إن المجموعة الصغيرة التى بلغت العقلانية لا تحيا دواما ككائنات عقلانية بأكثر مما يستخدم بقية البشر دائما قوى التفكير عندهم. إن أحسننا ليسوا عقلانيين إلا على نوبات متقطّعة.

ملحوظة:

فيما يلى حين أتناول فيلسوفا معيّنا، فإن غرضى لا يكون أبدا نقديّا. أنا لا أعتزم أن أقدّم شرحا لفكر هذا الفيلسوف أو ذاك ولا أدعى أنى أفعل هذا. إن غرضى هو فقط أن أعطى تأويلى الشخصى، أن أقدّم ببساطة ما أستمدّه أنا لنفسى من فكر أولئك الفلاسفة باعتباره يؤدّى لفهمنا للحياة، وللعالم، ولأنفسنا. وفى هذا فأنا أسير على خطى سيّد كل من كتب فى الفلسفة.

الفصل الثانى

ســـقـــراط

(١)

في فقرة 'السيرة الذاتية' التي يوردها أفلاطون على لسان سقراط في الـــ فايدون (٩٦ أ-١٠١ هـ)، يخبرنا سقراط بأنه في مقتبل عمره كان مولعــا بـــالعلوم الطبيعية. هذا، بالطبع، ما ينبغي لنا أن نتوقّع، فهو، مثل كـــل شـــاب ذكـــي مـــن معاصريه، لا بد أن تكون قد استهوته أبحاث كوكبة المفكّرين الباهرة تلك بدءا من ثاليس **Thales** حتى أناكسجوراس **Anaxagoras**.

يقول لنا إنه انشغل بمسائل من نوع: ما الذي يجعل الأشياء تحدث وتفنـــى؟ لكنه سرعان ما توصّل إلى أن ذلك اللون من البحث ليس هو ما يعنيه. وجد أنه في ذلك النوع من الأبحاث يتخبّط في ضباب، وأنه إذ يلاحظ الأشياء بالعينين ويحـــاول أن يمتحنها بحواسّ الجسد فإنه يكون عُرضة لأن تصاب روحه بالعمى. من المهـــم أن نفهم في وضوح ما معنى هذا. إن سقراط، حسبما أرى، أدرك أن البحـــث فـــي الأشياء، مهما أعطاه، لن يعطيه الفهم الذي كان هو يسعى إليه. إنه اكتشف حدود، أو على الأصحّ محدودية، المعرفـــة الموضـــوعية؛ اكتـــشف واقـــع أن المعرفـــة الموضوعية، وأن الأساليب المنتجة للمعرفة الموضـــوعية، لا يمكـــن أن تعطينـــا إجابات عن أسئلتنا الفلسفية.

كان عدم رضاه عن البحث في الطبيعة يعني أن اهتماماته لها مجال آخـــر. كان تفكيره منصبّا على تلك الأفكار والمُثُل ذات الأهمية القصوى لإنسانية الإنسان. الفهم الذي كان يتوق إليه لم يكن ليُكتسب بالحصول على أيّ قـــدر مـــن معرفـــة معطيات الواقع الموضوعي.

يمضى سقراط فيخبرنا بأنه آنذاك سمع أحدهم يقرأ من كتاب أناكساجوراس Anaxagoras حيث يقرّر أن العقل هو سبب كل الأشياء، فابتهج كثيرا. ظـن أنـه سيجد عند أناكساجوراس نوع التفسير الذى يطلبه. لكن آماله تبدّدت حين وجـد أن أناكساجوراس، بعد أن قدّم مبدأ العقل، راح يلوذ بالأسباب الفيزيقية. من العبـث أن نتّخذ العقل كواحد فحسب من الأسباب الطبيعية أو حتى أن نعتبره السبب الطبيعـى الرئيسى. إن توجّهنا كله يجب أن يتغيّر إذا كان لنا أن نحظى بالفهم.

(٢)

مهمة الفلسفة أن تتعامل مع الأفكار التى لا وجود لها فى الطبيعة، بل تكون فى عقل الإنسان فقط، بمعنى أنها لا تأتينا من الخارج، ولا يمكن مطلقا أن تُكتشف بأى مقاربة موضوعية.

قد تكون أو لا تكون هناك حالة من العدل فى العالم الفعلى. إنما المؤكّـد أن 'ذات العدل' لا يمكن أن يوجد فى أى مكان من العالم الفعلى؛ إننا لم نجد الفكـرة 'هناك بالخارج': الفكرة لا هى وصف ولا هى أمارة (علامة) لشىء موجود فـى العالم. فى عالم المعقول وحده وليس فى سواه نلقى العدل بسيطا خالصا.

التفكير الفلسفى شغله وشاغله الأفكار؛ الأفكار التى تعطـى هيئـة ومعنـى وقيمة لحياتنا؛ الأفكار التى لها حقيقتها فى ذاتها؛ الأفكار التى لا يمكن أن تُفهـم إلا من خلال صورتها الخاصة. ليس الطريق إلى الفهم أن نبحث فيما حولنا، بـل أن نمتحن عقولنا؛ أن نمحّص أفكارنا، تلك الأفكار التى نأتى بها نحن إلى الكينونة.

بغير معطيات الحسّ قد لا يكون هناك عالم على الإطلاق، لكنّ كل معطيات الحسّ مجتمعة لا تشكّل عالما ذا معنى؛ كل معطيات الحسّ مجتمعـة لا تعطينـى

لحظة من الحقيقة. لهذا لم يكن سقراط معنيّا بعالم الواقع الموضوعى، بل بالصور (المفاهيم) التى تعطى العالم معنى.

(٣)

'السيرة الذاتية' الأخرى لسقراط التى يسجلها لنا أفلاطون نجدها فى الدفاع (٢٠ جـ- ٢٣ جـ) حيث يمكن أن نقول إن سقراط يلخّص لنا فى قالب أقصوصة مسيرة مخاض عقلى وميلاد عقلى بالغ العمق، فيجسّده فى أشخاص وأحداث محدّدة.

كان خايريفون **Chaerephon** بين أكثر رفاق سقراط إعجابا به وأعظمهم حماسا له (ولا بدّ أن سقراط كان قد أحدث انطباعا قويّا بين معاصريه بتميّز شخصيّته وقدراته)، فاندفع خايريفون، وهو شديد الاندفاع بطبعه، متوجّها إلى معبد أبولو فى دلفى ليسأل العرّافة ما إذا كان ثمة من هو أحكم من سقراط، وأجابت العرّافة، الناطقة عن الإله، بأنْ ليس هناك من هو أحكم من سقراط.

يمضى سقراط قائلا: "حين سمعت الجواب قلت لنفسى: ما الذى يمكن أن يعنيه الإله؟ وما تأويل هذه الأحجية؟ فأنا أعلم أن ليس عندى حكمة، لا كبيرة ولا صغيرة. ماذا إذن يمكن أن يعنى حين يقول إنى أحكم الناس؟" (٢١ ب. الاقتباس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة جويت **Jowett**.)

يخبرنا سقراط بعد ذلك كيف أنه، كى يختبر ما أوحى به الإله، مضى يسائل رجالا اشتهروا بحكمتهم. امتحن ساسة وشعراء وحرفيين. وجد أنه مهما عظمت خبرتهم، مهما اتّسع المحتوى الواقعى لمعرفتهم، مهما كانت قدراتهم العملية والمهنية أو الحرفية باعثة على الإعجاب، فلم يكن أيّهم يملك إجابات عن الأسئلة

القصوى **ultimate** (= التى تتعلق بالأصول الأولى أو المبادئ الأولى). لم يكن أيّهم حكيما فى شأن معانى المفاهيم التى كانوا يستخدمونها، والمبادئ التى كانوا يعتنقونها، والأهداف التى كانوا يعملون لها.

استنتج سقراط أن الحكمة ليست فى المعرفة الموضوعية. مهما بحثنا، فإن العالم لن يعطينا إجابات عن الأسئلة التى تعنينا أكثر من سواها. إذا لم ندرك أن كل معرفتنا لا تساوى شيئا، إذا لم نعترف بجهلنا، فلن نكون حتى قد وضعنا قدمنا على أول طريق الحكمة اللانهائى. الله وحده هو الحكيم وأكثر الناس حكمة من كان، مثل سقراط، يعرف أن حكمته فى الحقيقة لا تساوى شيئا.

لقد صُوّر امتحان سقراط لمحاوريه على أنه بحث عن تعريفات **definitions**. هذا تصوير خاطئ ابتدعه أرسطو وتلقّاه الدارسون حتّى يومنا هذا دون مساءلة. فى كل محاورات أفلاطون الباكرة، لا نجد التمحيص المعروف باسم الحوار السقراطى(١) **Socratic elenchus**، يصل أبدا إلى نتيجة بل ينتهى دائما بحيرة معلنة. لو أننا استطعنا أن نحرّر أنفسنا من سطوة مرجعية أرسطو العاتية، لرأينا فى وضوح أن هذه الحيرة **aporia** هى الهدف المقصود وهى كل الغاية من الحوار السقراطى. الهدف والغاية إزالة الأحكام المسبقة والمفاهيم الخاطئة والأفكار المختلطة؛ الهدف والغاية تحريرنا من الجهل الأسوأ — وهو أنْ نعتقد أننا نعرف ما لسنا نعرف؛ هدف الحوار السقراطى أن يصل بنا لأن نرى أن المكان الوحيد الذى يمكن لنا أن نبحث فيه عن الفهم هو داخل عقولنا نحن.

---

(١) انظر الفصل الثالث من كتابى أفلاطون: قراءة جديدة. وليسمح لى القارئ بأن أجتزئ العبارة التالية من هامش فى الفصل الأول: "عبارة "الحوار السقراطى" تعنى طريقة سقراط فى الحوار، التى يطلق عليها **Socratic elenchus**، وكلمة **elenchus** تعنى الدحض أو التفنيد، لكنى أرى أن هذا الوصف يحمل فى طيّاته كثيرا من إساءة الفهم لحقيقة الطريقة السقراطية، لذا رأيت أن أتجنّبه فى الترجمة."

(٤)

إذ تخلّى سقراط عن السعي وراء الأسباب الفيزيقية، كرّس نفسه للسعي إلى الفهم بواسطة العقل الخالص دون عون من الحواسّ. لم يكن الديالكتيك السقراطي منهجا علميا يقصد به أن يعطينا معرفة عن العالم الخارجي، بل كان طريقة ملائمة لأن تعطينا الحكمة الوحيدة المتاحة للإنسان: فهم أنفسنا.

قلبُ العملية الديالكتيكية هو الفكرة كحقيقة أوليّة مطلقة مَنشؤها في العقل. التفكير الفلسفي لا يمكن أن تكون له نقطة بداية ولا يمكن أن تكون له غاية غير هذا. يجب أن يستقرّ التفكير الفلسفي على حقيقة الأفكار المطلقة. كل جميل هو جميل بفعل الـ جمال. ليس هذا لغوًا أجوف. ما يعنيه حقًا هو أن كل ما يمكننا أن نقول، أن كل ما نعرف هو هذا: إن الشيء الجميل جميل لأنه جميل. إن مفهوم الـ جمال يحمل في ذاته مغزى ويُعير المغزى للأشياء. الفكرة حقيقة وتضفي الحقيقة.

لا يمكن لأي مقدار من التحليل أو التشريح، ولا لأي مقدار من البحث الموضوعي، أن يفسّر أو أن يلاشي فكرة أوليّة. كل تفكير هو عمليّة إبداعية. إنه يخلق أفكارا لا يمكن أن تُستمدّ من أي شيء من خارجها: لا هي قابلة لأي دليل **proof**، ولا هي في حاجة لأي إثبات **verification**. الأفكار تشكّل أبعادا لعالم فكري معقول بذاته وتشهد بذاتها لحقيقة ذاتها. هذا هو الجوهر الحقيقي لمبدأ التذكّر السقراطي **anamnêsis, reminiscence**.

أن نفهم أي شيء هو أن نستوعب ('نعرف') صورته. لا شيء يقصر عن ذلك يكون فهما، ولا فهم يمضي فيما وراء ذلك. أن نعرف عن الشيء، ذلك أمر مختلف[1].

---

(١) أرى للتمييز بين مفهومَيْ المعرفة والفهم أهمية كبرى، ويقيني أن غيبة هذا التمييز تكمن وراء الكثير من الخطأ والخلط الذي يعتري الفكر الفلسفي والفكر العلمي على حدّ سواء. انظر **"Knowledge and Understanding"** في **The Sphinx and the Phoenix (2009)** الذي أمل أن تصدر ترجمته العربية في وقت غير بعيد، وانظر كذلك الفصل السادس، "المعرفة والحقيقة" من أفلاطون: قراءة جديدة.

(٥)

كان سقراط يراها رسالة حمّله الله بها أن يـدعو كـل النـاس أن يرعـوا أرواحهم بأكثر من رعاية أجسادهم، وأن يوقنوا بأن صلاح حالهم الأخلاقى أعلـى قيمة من صلاح حالهم الدنيوى.

كان يرى أن أهم ما ينبغى أن يشغل الإنسان أن يكون متوائما مع العقل وأن يكون خيّرا، إذ أنه لن يحقّق لذاته الكمال الذى يميّزه كإنسان إلا بأن يتـواءم مـع العقل وأن يكون خيّرا. إن الإنسان، كى يحفظ كرامته ونزاهته، يجب أن تحكمـه، فى كل ممارسات حياته، مبادئ يمحّصها بحرية ويتبنّاها بحريـة. "الحيـاة غيـر الممحّصة ليست حياة لإنسان."

ثمة شىء فينا يزدهر وينتعش إذ نفعل ما هو صواب، ويلحقه الأذى ويذوى حين نقترف ما هو ظلم، وذلك الشىء فينا هو أثمن ما فينا؛ إنه هو ما يُكسبنا صفتنا المميّزة ككائنات إنسانية. ذلك الشىء أو ذلك الوجه من أوجه كينونتنا، الذى يمكـن أن نسمّيه الروح، إذا أحاق به أذى، لا تعود الحياة جديرة بأن نحياها.

فى الـ كريتون نرى سقراط فى السجن ينتظر تنفيذ حكم الإعدام فيه. يـأتى صديق عمره كريتون ليحاول للمرّة الأخيرة إقناعه بأن يقبل أن يرتّـب أصـدقاؤه لهربه. فنراه يتكلم فى سكينة ودعة مخاطبا كريتون المضطرب:

"علينا أن نتدبّر ما إذا كان ينبغى أن أفعل أو ألا أفعل ما تشير بـه. فـإننى، كما كنت دائما، واحد من أولئك الذين يجب أن يتبعوا العقل، أتبع أيًّا ما يُظهر لـى العقل بعد التدبّر أنه الأحسن؛ والآن وقد لحق بى هذا الطارئ، فإننى لا أستطيع أن أنبذ قناعاتى، التى تبدو لى سليمة كما كانت دائما: المبادئ التى كنت أقدّرها وأجلّها ما زلت أجلّها، وإذا لم نستطع أن نجد توّا مبادئ أخرى أفضل منها، فيقينى أنى لن

أوافقك؛ لا، حتى ولو استطاعت سطوة الجماهير أن تطلق علينا العديد من ألوان السجن والمصادرة والموت، يرعبوننا كأطفال بعفاريت الرعب." (٤٦ ب-ج. الاقتباس في الأصل الإنجليزى من ترجمة جويت Jowett.)

يمضى سقراط فى طرح حجّته: ليس المهمّ حقّا أن نحيا بل أن نحيا حياة حسنة. وأن نحيا حياة حسنة يعنى أن نحيا بشرف ووفقا لما هو صواب. الأمر الوحيد الذى يجوز أن يؤخذ فى الاعتبار هو هذا: هل نحن فى عملنا هذا نعمل ما هو صواب؟ إذا وجدنا أننى بهربى من السجن نكون قد اقترفنا خطأ، عندئذ يكون القول بأنى بغير ذلك سأموت أو أعانى أىّ خطب آخر، كل ذلك لا يساوى شيئا قبالة الأذى الذى سنلحقه بأرواحنا إذ أهرب.

ويواصل: يجب على المرء ألا يقترف الظلم حتى حين يقع عليه الظلم. ينبغى ألا ننتقم أبدا أو نردّ الأذى بالأذى لأىّ أحد، مهما كان الأذى الذى أصابنا منه. - هذا مبدأ نجده مؤكدا ومطوّرا بقوّة فى الـ جورجياس حيث يقرّر سقراط أن معاناة الظلم أفضل من اقتراف الظلم.

(٦)

كان سقراط، مثل كل الفلاسفة، يتوق للمعقولية **intelligibility**، لكن سقراط كان أيضا يعشق الفضيلة. وكان اقتران هذين العشقين - التحام هاتين الجذوتين - فى روحه، هو الذى أنتج للإنسانية جوهرة عليها أن تعتزّ بها لآخر الزمن.

كانت الفضيلة عند سقراط هى كمال الطبيعة الإنسانية. بعبارة أخرى، كانت الفضيلة هى كمال ذاك الشيء فى الإنسان الذى يميّزه عن غيره من الكائنات. وتلك الخاصيّة التى بفضلها يكون الإنسان إنسانا هى عقله **intelligence**. (قد تكون فكرة تفرّد الجنس البشرى بالعقل محض غرور من الإنسان، لكن ذلك لا ينقض موقف سقراط القائل بأننا ندين بكل قيمتنا لعقلانيتنا).

كى يحقّق الإنسان كماله المميّز له كإنسان، عليه أن يُخضع كل شـــيء فـــى حياته، كل أفعاله وكل ما يتعامل معه، لتفكيره العقلانى **reason**. عليه أن يفهم كل ما يحيط به، لكنْ أوّلا وقبل كل شئْ عليه أن يفهم ذاته.

هكذا، مدفوعا بتلكما الرغبتين الغلابتين اللتين تملّكتاه تماما، سعى ســقراط لفهم تلك الأفكار (الصور) التى تعطى القيمة والمعنى للحياة الإنسانية.

لكن حين نحاول أن نمسك بجوهر الصورة (المفهوم) نجــد ذلــك الجــوهر يراوغنا. الصورة، التى نرى أنها بذاتها وفى ذاتها، لا نستطيع تحديدها (تعريفهــا) إلا بمفردات غيرها من الصور. نجد أن كــل الــصور متواشـــجة **interrelated** ونجدها تنتمى لكيان واحد، نجد جوهرها ومعناها فى كيان واحد.

نجد أن كل الفضائل الخاصّة هى أوجه من ذات الفضيلة الواحدة. قد نميّــز بين فضائل متباينة من حيث انتسابها لسياقات عملية متباينة. لكننا متى تعمّقنا فـــى الأمر، وجدنا أنه ليس ثمة فضيلة منعزلة، لا يمكن لفضيلة حقّة أن تُفصل عن نبـــع كل فضيلة، وما ذلك النبع إلا العقل **intelligence** الذى بفضله يكون الإنسان إنسانا.

إننا فى الواقع نجد أن الصور (المفاهيم) لا حقيقة لها إلا كظواهر لذلك العقل الفاعل الذى يسعى لأن يدرك جوهرها؛ إن مبرّر كينونتها هو أن تكــون مناسَــبة لممارسة فاعليّة العقل. العقل الفاعل الخلاق وحده له كينونة حقّة؛ العقـــل الفاعـــل الخلاق هو الحقيقة الوحيدة؛ كل شىء عداه نسبى، عابر، وهمى[1].

عقلنا الفاعل ذاته، عقلنا الفاعل الخـــلاق، والفاعليـــة الغائيـــة **purpose**، الفاعلية الغائية الخلاقة، التى نمارس فيها فاعليتنا العقلية - فاعلية عقلنا تلك هـــى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها حقّا، وهى كل ما لنا من قيمة.

---

(١) أرجو أن يصبر القارئ على هذه المقولات بادية الجسارة حتى يصل إلى الباب الثانى من هذا الكتاب، حيث أحاول توضيحها وتبريرها.

على هذا لم يكن المسعى الفلسفى عند سقراط ليوا لا طائل تحته؛ لـم يكـن لعبة ممتعة تشبع فضول من يميلون للرياضة الذهنية، إنما كان شرطا لا غنى عنه لأن نحيا حياة إنسانية حقّة، لتحقيق إنسانية الإنسان، للوصول إلى كمال ذاك الشيء فينا الذى بفضله نكون كائنات إنسانية، أو، على حدّ تعبير سقراط، ذاك الشيء فينا الذى يينع بفعل ما هو صواب ويلحقه الأذى بفعل ما هو خطأ.

عندما نعرف أن كينونتنا الحقّة وقيمتنا الحقّة تكمنان فى فاعليتنـا العقليـة، عندئذ تصبح وحدة الفضيلة والمعرفة بالنسبة لنا وفينا أمرا بديهيًا[1].

مضى سقراط يبشّر بالفضيلة، لكن الفضيلة التى بشّر بها لم تُقوقع فى قانون أخلاقى. كان جوهر الفضيلة عند سقراط أن نفهم ما يعطى الحياة الإنسانية معنـى وقيمة. هكذا كانت الفضيلة الأخلاقية عنده واحدة مع التميّز العقلى، وكانت النزاهة الأخلاقية واحدة مع النزاهة العقلية.

الديالكتيك السقراطى هو رفض صارم لأى انتقاص مـن مبـدأ المعقوليـة intelligibility، الذى هو وحده ما يؤمّن للإنسان النزاهة التامّة.

(٧)

يعلن سقراط أن الفضيلة هى المعرفة. لكنها ليست المعرفة ببساطة، وليست أى معرفة، بل هى معرفة الإنسان لذاته. المحاجّات التى يعادل فيها سقراط الفضيلة بالمعرفة تتركنا دائما ونحن نتحسس الطريق إلى شيء أبعد: الفضيلة هى المعرفة، هكذا يقول سقراط، وفى التوّ يمضى فيسأل: ولكن أىّ معرفة؟ حالما نربط المعرفة بموضوع معيّن، بمجال معيّن من الخبرة، بحيّز معيّن من الوجود، نكتـشف عـدم

(١) انظر أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الثانى "عقلانية فلسفة سقراط الأخلاقية".

كفايتها كتعريف للفضيلة. والقول بأن المعرفة المطلوبة هى معرفة الخير والشر لا يزيل المشكلة، ففى التحليل النهائى نجد أنها لا يمكن أن تكون معرفة بخير معيّن وشر معيّن لأن هذه المعرفة تعتمد على معرفة "الخير" ويتّضح أن "الخير" ليس إلا هذه المعرفة ذاتها. الفضيلة هى ممارسة فاعلية العقل من حيث هى، هى حياة فاعلية العقل. بعبارة أخرى، الفضيلة هى النشاط الذى تُعبّر فيه الكينونة العاقلة (الحقيقة العاقلة) عن ذاتها. الفضيلة هى ببساطة فاعلية العقل الحيّة. هكذا يكشف لنا الديالكتيك السقراطى أن الحقيقة الوحيدة غير المشروطة هى الروح كمبدأ للعقل الفاعل، هى حقيقة الفاعل الأخلاقى **moral agent**.

(٨)

ذلك كان إنجيل سقراط: بمزاوجة الأخلاق والحكمة يضع المعيار للحياة الإنسانية؛ يرفع الحياة الفلسفية إلى مستوى جديد من الكينونة؛ يطوّر الوعى الإنسانى إلى نوعية جديدة من الكيان — العقل الفاعل الخلاق.

كان سقراط الفيلسوف الأكمل، ولعله كان الفيلسوف الواحد والأوحد. وأسفاه! كل دارسى الفلسفة تقريبا الذين جاءوا بعده ألقوا إلى لجّة البحر بذلك الدرس ذى القيمة العليا الذى حاول أن يعطينا إياه، أن الفلسفة ليست معرفة ولا يمكن أبدا أن تطمح لأن تعطينا أى معرفة، بل هى أسلوب حياة، نوعيّة كينونة **a mode of being**.

الفصل الثالث

أفلاطون

ملاحظة تمهيدية

من الغريب أن أهم فيلسوف قديم وصلتنا أعماله المنشورة كاملة سليمة هـو مع ذلك الفيلسوف الذى تحتدم حول فكره أكثر المجادلات جموحا، لكن ثمـة سـببا لهذا. فكل ما أعطانا إياه أفلاطون كتابة، قدّمه، باسـتثناءات قليلـة، علـى لـسان سقراط. بالإضافة لذلك فإن أفلاطون يخبرنا صراحة وبطريقة جازمة برفـضه أن يضع أهم أفكاره فى نَصّ مكتوب. بالتالى فإنه من المستحيل أن نحدّد بأى قدر من اليقين أين ينتهى فكر سقراط وأين يبدأ فكر أفلاطون، وليس لأحد أن يـدّعى أنـه يستطيع أن يؤكد ما كان فكر أفلاطون حقًا. هكذا فإنى، بكل الاحتـرام لمـؤرخى الفلسفة ولدارسى الكلاسيكيّات، أقول إن ما أقدّمه هنـا هـو قراءتـى الشخـصية لمحاورات أفلاطون. وأقرّر أيضا أنى أجد القيمة العليا فـى محـاورات الفتـرتين الباكرة والوسيطة من حياة أفلاطون. محاورات الفترة المتـأخرة تبحـث مـسائل معيّنة، تقدّم وتطوّر تقنيات، لكنها - باستثناء بضع بصائر قيّمة تأتى كأنما عَرَضـا فى الــ سوفيست والــ فيليبوس والــ تيمايوس - لا تضيف الكثير مما له دلالة لما أعتبره فلسفة بالمعنى الدقيق. يمكننى أن أقول فى الواقع إن الجمهورية هى عنـدى مُجْمَل كل الفلسفة.

(١)

لم يعطنا أفلاطون بيانا عن مسيرته الفلسفية كالذى أعطانا إيّاه عن مـسيرة سقراط فى الــ فايدون. بعض المصادر تخبرنا بأنه بدأ يداوم صحبة سقراط حـين

كان فى العشرين، لكنى أجده من الصعب أن نصدّق أنه لم يتواصل مع سقراط ولم يستمع إليه وهو صبى. ونسمع أيضا أنه فى باكورة حياته أظهر موهبة فى الشعر والدراما، إلى جانب تطلّعه للعمل السياسى، الذى كان مؤهّلا له بطبيعته وبنشأته. لكن عقلا كعقل أفلاطون، يجد نفسه فى غمرة يونان القرن الخامس قبل الميلاد، ما كان يمكن إلا أن يتشرّب كل تيارات الفكر التى كانت آنذاك تتلاقى وتتشابك فى المجال الثقافى. وعلى وجه الخصوص، فإن تعاليم المدرسة الفيثاغورية Pythagorean school وفلسفة هيراكليتوس Heraclitus وفلسفة بارمنيديس Parmenides كلها على ما يبدو تركت انطباعا باقيا على عقله. يبدو أن عقله انشغل بشكل خاصّ بمبدأ الدفق flux الهيراكليتى. كان هيراكليتوس قد أعلن أن كل الأشياء فى العالم الذى يحيط بنا، كل ما يمكننا أن نرى أو نلمس أو نسمع أو نُحسّ على أى نحو، هو فى تغيّر دائم. أشخاصنا ذاتها، من حيث نحن جزء من العالم، لا تبقى على حالها أبدا عبر أى امتداد زمنى. لكن إذا كان الشىء فى تغيّر دائم فكيف يمكن أن نُثبت عنه أى شىء؟ كيف يمكن أن يكون موضوعا لمعرفة؟ ومن الناحية الأخرى كان بارمنيديس يقرّر أن ما هو حقيقى يجب أن يكون واحدا، كُلا، وغير متغيّر، وأن ما هو حقيقى يجب أن يكون واحدا مع ما هو معقول. وكما يقول كورنفورد Cornford فإن أفلاطون "دائما يتحدّث عن بارمنيديس باحترام يزيد عما يبديه نحو أى فيلسوف آخر. كان يرى نفسه خليفة للرجل الذى كان أوّل من بيّن، ولو بشكل غير تامّ، التمييز بين عالم الصدق والحقيقة المعقول وعالم الظواهر والصيرورة الحسّى" (F. M. Cornford, Plato and Parmenides, p.80).

حين أخذ أفلاطون يصاحب سقراط، كان لسقراط عليه تأثير مزدوج. فى المكان الأول تأثر أفلاطون تأثّرا عميقا بإخلاص سقراط التامّ لحياة الفضيلة بجناحيها، النزاهة الخُلقية والفكرية. وفى المكان الثانى، فى اقتناع سقراط بأن الحكمة الوحيدة المتاحة للإنسان هى فهم عقله هو ذاته، وجد أفلاطون الجواب للغز

المعرفة. - فى عالم الأفكار، هناك نجد الحقيقة التى نفاها هيراكليتوس من العــالم المحيط بنا؛ فى عالم الأفكار، هناك نجد الكينونة الحقّة والحياة الحقّة.

لم يكن سقراط معنيًا بالعالم الخارجى؛ كان العالم الداخلى للإنسان يــستغرقه تماما. من الناحية الأخرى، كان أفلاطون مشغولا كثيرا بالعالم الفيزيقى، ولــو أن انشغاله ذلك كان على نحو سلبى؛ إنه لم يسمح لنفسه أبدا بأن ينسى أو يغتفر خداع وزيف العالم.

> "ألم نقل منذ حين إن الروح حين تستخدم آلية الجسد فى أىّ بحث، سواء عن طريق البصر أو السمع أو أى حاسّة أخرى (لأن استخدام الجسد يعنى استخدام الحواسّ) فإن الروح يجرّها الجسد إلى عالم التحوّل، وتضلّ طريقها وتصبح مضطربة دائخة، كأنما سكرت بملامستها لأشياء من هذا القبيل؟"
>
> "بالتأكيد."

> "لكنها حين تبحث بذاتها، تمضى إلى عالم ما هــو نقــى ودائم وباقٍ ولامتغيّر؛ ولكونها من طبيعة مماثلــة، فإنهــا حــين تستقلّ وتتحرر من التداخلات، ترتبط بذاك دائما ولا تعــود تهيم، بل تبقى، فى عالم المطلق ذاك، ثابتة غير متغيّرة، إذ تلامس كائنات من طبيعة مماثلة. وهذه الحال للروح هى مــا نــدعوه الحكمة" (الـــ فايـــدون، ٧٩ جـ-د. الاقتبـــاس فى الأصـــل الإنجليزى من ترجمة هيو تريدينك **Hugh Tredennick**).

عالم الصور **forms** (المفاهيم) هو موطن العقل الفاعل: هذه هــى بــصيرة أفلاطون العظيمة، هبة أفلاطون العظيمة لنا. كل ما عدا ذلك عــالم مــن ظــلال

تتهاوى إلى العدم بلا انقطاع. الصورة وحدها حقيقية؛ الصورة وحدها لها معنى وقيمة. إننى، كعقل فعّال، لا أدرك الصور فحسب؛ إننى أكوّن الصور، وعندئذ، وعندئذ فقط، أشارك فى الحقيقة. (إذ أقول هذا فإننى أخطو خطوة متجاوزا أفلاطون، لكنى أعتقد أننى ما زلت أمينا لروحه.) لم يستقرّ أفلاطون أبدا على نظرية للصور كنظرية مكتملة، لكنه حتى نهاية حياته ظلّ يتّخذ المفهوم السقراطى للصور أساسا لكل فلسفته[1].

(٢)

تحتلّ الجمهورية فى عالم الفلسفة عن جدارة المكانة التى تحتلّها سيمفونية بيتهوفن التاسعة فى عالم الموسيقى، والأبواب من الخامس حتى السابع هى قلب تلك الذروة لكل فكر فلسفى. فى الباب الخامس، بعد أن يقدّم أفلاطون مقولته الشهيرة بأنه لن تكون هناك نهاية لمتاعب الدنيا حتى يحكم الفلاسفة (٤٧٣ جـ-د)، يشرع فى محاولة لبيان ما نعنى بالفيلسوف، وإذ يفعل هذا فإنه يعطينا فى نحو سبعين صفحة زُبدة ولُبّ كل الفلسفة.

الفيلسوف يتملّكه عشقه لما هو حقّ. أن نرى ما هو حقّ يعنى أن نرى ما هو حقيقى. إن الأشياء المتعدّدة المتغيّرة التى تحيط بنا مشبَعة باللاحقيقة. صدقها هو بالضرورة نسبى وحقيقتها هى فى جوهرها عارضة **contingent**. أىّ معرفة تتّصل بمثل هذه الأشياء لا يمكن أن تكون ذلك الفهم الأعلى الذى يطلبه الفيلسوف، بل تكون بالضرورة مجرّد معرفة ظلال. فى عالم المعقولية الخالصة وليس فى سواها نكون فى تواصل مع الحقائق اللامتحولّة، اللامتغيّرة.

---

(١) فارقت نصّ الأصل الإنجليزى فى هذه العبارة، لأجعلها أقرب لما اقتنعت به لاحقا. انظر الفصل الأول "الصور المعقولة" والفصل الخامس "مغزى الـ فايدون" من أفلاطون: قراءة جديدة.

لكن أفلاطون لم يكن ليستريح إلى تعدّد المفاهيم بأكثر مما كان يستطيع أن يستريح إلى تعدّدية وتحوّل عالم المحسوس. كان عليه أن يصعد سلّم المفاهيم إلى مفهوم أعلى.

فى فقرة قصيرة فى الباب السادس (٤٩٠ أ)، فى كلمات مسحورة، خصبة بمقدار ما هى سديمية، يرسم أفلاطون طريق الصعود الفلسفى. من عدم الرضى بتحوّل ونسبية المتعدّد – اللاثبات والخداع والنقص فى كل وجود فعلى محدود – ينطلق الفيلسوف بحثا عن الحقيقى، الأزلى. يجد ضالته فى 'الأفكار الخالصة'، المفاهيم الجوهرية التى تضفى على 'المعيّنات المتعدّدة' ما لها من حقيقة ومن قيمة. الملَكة التى بها يدرك تلك الصور هى ذاك الشيء فيه، فى كل فرديّته المركّبة، التى تعلو فوق التغيّر وتسمو على القيود **transcends limitations**. الفعل الذى به يدرك المفاهيم الجوهرية هو أحقّ وأكمل حقيقة يعيها وعيا مباشرا. فى فاعلية الفكر يبلغ كمالا يهيّئ له معياره لكمال الحقيقة. هكذا، إذ هو يصبح حقيقيا فى ذاته – إذ يصبح واحدا مع الكينونة الحقيقية – عندذاك يعرف الـ حقيقة. هذه المعرفة، هذا الاتّحاد مع الحقيقة، يشكّل كل حياته وكل فكره. هذا هو نبع وشرط كل فهم وكل نشاط غائى **purposive activity**.

فيما بعد يقول لنا أفلاطون إن ما يعطى الحقيقة للأشياء التى تُعرف ويعطى قدرة المعرفة لمن يَعرف هو صورة الـ خير. إنها مصدر الفهم و'الحقيقة' (الكينونة)، إلا أنها غير هذين وتفوقهما حُسنا. كما أن الضوء والبصر لهما قربى بالشمس لكنهما ليسا الشمس، فكذلك الفهم و'الحقيقة' لهما قربى بالـ خير لكنهما ليسا الـ خير، الـ خير يعلو عليهما كمالا (٥٠٨ هـ-٥٠٩ أ).

حين يُطلب من سقراط فى الجمهورية أن يعطى بيانا عن الـ خير، فإنه يلجأ إلى التشبيه، فيمثّل للـ خير بالشمس، وبعد ذلك يعطينا أمثولة الكهف البديعة الشهيرة.

يأتى الصعود إلى رؤية الـ حقيقة، إلى إدراك الـ صورة الأسمى، الـ صورة الواحدة التى تضمّ وتولّد كل الصور، يأتى هذا الصعود كإلهام. إنه ليس استنباطا deduction، وليس استدلالا inference، بل هو تحقّق، هو بلوغ كمال. إننا إذ نبلغ نزاهة وكمال الفاعل الأخلاقى الخلاق ننال معرفة الحقيقة والأزل.

فى المأدبة يضع أفلاطون على لسان سقراط بيانا عن هذه المسيرة ذاتها. فى حكاية ديوتيما الشهيرة، تتولى حكيمة مانتينيا تعليم سقراط أسرار الحب. تصف ديوتيما مسيرة عاشق الجمال من حب شكل محدّد من الجمال، إلى حب شخص فرد، إلى تقدير الجمال فى كل الأفراد، ومن التعلّق بالجمال الجسدى إلى تأمل الجمال فى الأخلاقيات والمُثُل المجرّدة، ثم إلى حب المعرفة والعقل، "حتى ينمو ويربو عفيّا على ذلك الشاطئ، وأخيرا تُكشف له رؤية معرفة فريدة، هى معرفة كل جمال بكل مكان."

"من يكون قد مضى حتى هذا الحدّ فى تعلّم أمور الحب، ومن تعلّم أن يرى الجميل بالترتيب والتتابع الصحيحين، حين يتّجه نحو الغاية، سيشهد فجأة شيئا رائع الجمال ... شيئا هو فى المكان الأول دائم، لا يعرف الميلاد ولا الموت، ولا النموّ ولا الاضمحلال؛ وهو ثانيا، ليس جميلا من منظور ما وغير جميل من منظور آخر ... ولا هو موجود فى كائن فرد، مثل مخلوق حيّ سواء فى السماء أو على الأرض أو فى أى مكان آخر؛ إنما هو جمال مطلق، قائم بذاته، بسيط ودائم، تكتسب منه كل الأشياء الجميلة الأخرى ما لها من جمال ينمو ويتلاشى، دون أن يتعرّض هو لنقص أو ازدياد أو تغيّر ... هذه يا عزيزى سقراط ... هى الحياة التى ينبغى فوق كل شىء للإنسان أن يحياها، فى تأمّل

> الجمال المطلق... ماذا لو أن الإنسان كانت له عيون ترى الجمال الحقّ – الجمال الإلهى، أعنى الجمال نقيّا، خالصا، غير مختلط، ليس مصابا بملوّثات الجسد وبكل مظاهر وأباطيل الحياة الفانية – شاخصا إلى هناك ومتواصلا مع الجمال الحق، بسيطا وإلهيا؟ تذكّر أنه فى ذلك التواصل فحسب، إذ يشاهد الجمال بذاك الذى به يمكن أن يشاهَد، سيكون ممكنا له أن يُنتج لا ظلالا للجمال بل حقائق (لأنه ليس ممسكا بظلّ بل بحقيقة)، وإذ ينجب ويغذّى الفضيلة الحقّة، سيكون بحقّ صديقا لله ويكون خالدا، إذا كان للإنسان الفانى أن يحظى بالخلود. أتكون تلك حياة يستهان بها؟" (المأدبة، ٢١٠ هـ–٢١٢ أ. فى الإنجليزية اقتبست من ترجمة جويت Jowett).

ها هنا إبداع لعالم فكرى، يحيا فيه الإنسان على مستوى جديد من الكينونة؛ ينال فى الواقع جوهرا جديدا؛ يبلغ الحياة الروحيّة.

(٣)

رغم أن أفلاطون، الرياضى، أبا الأكاديميا، ربما لم يكن قادرا على أن يماثل ثبات سقراط فى التمسك بالفصل التامّ بين الفلسفة والعلم أو أن يظل قانعا بنبذ كل معرفة موضوعية، إلا أنه يبقى أمينا لروح سقراط حين يصرّ على أن الفكر الفلسفى لا يمكن حبسه فى أى صياغة لغوية محدّدة. هذا أساس ريبته فى الكلمة المكتوبة، التى يُظهرها فى الـ بروتاجوراس، ويعلنها لنا أكثر جلاء وأكثر قوّة فى الـ فايدروس (٣٤٧ جـ–٢٧٨ هـ)، حيث يؤكّد أنه من الحماقة أن يظنّ المرء أن أى نصّ مكتوب يمكن أن يؤدّى معنى واضحا محدّدا. هذا أيضا أساس إصرار أفلاطون فى الجمهورية على أن الفلسفة يجب أن تدمّر افتراضاتها على الدوام.

على امتداد المحاورات، يحذرنا أفلاطون المرّة تلو المرّة، أحيانـــا بكلمـــات صريحة، وأحيانا بوسائل درامية أو أدبية مختلفة، من أن نأخذ مـــا يقـــال بحَرفيـــة شديدة أو بجدّية زائدة عن الحدّ.

فى الرسالة السابعة يكتب غاضبا عن أولئك "الذين كتبـــوا أو يعتزمـــون أن يكتبوا عن هذه المسائل، مدّعين معرفة بالمسائل التى أنا معنىّ بها ... لـــيس لـــى شىء مكتوب حول هذه الأمور، ولن يكون أبدا. فهذه المعرفة ليست شيئا يمكن أن يوضع فى كلمات مثل المعارف الأخرى؛ إنما بعد تواصل يستمرّ طويلا بين المعلّم والتلميذ، من خلال السعى المشترك فى الموضوع، فجأة – مثل ضوء يسطع حـــين توقد نار – تولد المعرفة فى الروح وتـــوّا تغـــذّى نفـــسها بنفـــسها." (٣١٤ جـ-د. الاقتباس فى الأصل الإنجليزى من ترجمة جلين ر. مورو **Glenn R. Morrow**).

فى حديثنا نستخدم الأسماء والتعريفات والرسوم **images**، وهذه كلهـــا فـــى طبيعتها نقص وتعتريها تناقضات متأصّلة. "لهذا السبب فليس ثمـــة إنـــسان عاقـــل يخاطر بالتعبير عن أكثر أفكاره عمقا، خاصّة فى صيغة لا تقبل التغيير، وهو مـــا يصدق على النصوص المكتوبة" (٣٤٣ أ). إنما باستخدام هذه الوسائل "فإنه بالكـــاد يمكن أن تتولّد معرفة عن شىء بطبيعته حَسن فى إنسان هو بطبيعته حَسن" (٣٤٣ هـــ). "باختصار، لا سرعة الاستيعاب ولا الذاكرة الجيدة يمكن أن تجعل الـــشخص يرى حين لا تكون طبيعته ذات قربى للموضوع، فهذه المعرفة لا تضرب بجذورها أبدا فى طبيعة غريبة عنها؛ هكذا فإن إنسانا لا يميل بطبيعته للعـــدل ولـــيس بـــذى قربى للعدل أو ألوان الفضيلة الأخرى ... لن يبلغ أبدا الحقيقة التى يمكن بلوغهـــا عن الفضيلة" (٣٤٤ أ).

أيًّا ما كانت الملابسات التى عبّر أفلاطون فى غضونها عـــن هـــذه الآراء، وبصرف النظر عن المبرّرات المحدّدة التى دعم بها تلك الآراء، فإنى أراها تحمل مغزى عميقا لم نتبيّنه بدرجة كافية من الوضوح حتّى اليوم.

(فى الفقرة السابقة اقتبست من رسالة أفلاطون السابعة. لقد كانــت صــحة نسبة الرسائل – ومن بينها الرسالة السابعة – إلى أفلاطون مثار جــدل. كــل مــا أستطيع قوله هو أنه إذا كانت الكلمات التى اقتبستها لم يكتبها أفلاطون بنفسه، فــلا بدّ أن من كتبها كان شخصا نفذ إلى روح أفلاطون بأكثر مما استطاع أى شــخص آخر.)

حين "أنزل سقرط الفلسفة من السماء إلى الأرض"، لم يُحدِث تغييرا فحــسب بل حوّل تماما معنى وطبيعة الفلسفة إلى ما لم تكنه من قبل. بعد سقراط لــم يعــد للفلسفة أن تعنى بالعالم الطبيعى بل بالأفكار والمُثُل التى تشكّل حياتنــا الروحيــة. حين عاد أفلاطون بالفلسفة إلى البحث عن الــ حقيقة، لم تكن تلك الــ حقيقة هــى طبيعة **phusis** الأيونيين، ولا كينونة **on to** پارمنيديس **Parmenides**، ولا الكون **kosmos**، إنما كانت الــ حقيقة بمفهوم كمال الكينونــة — الكينونــةعلى مــستوى الكمال.

الفصل الرابع

التفكير

(١)

لا يختلف الوليد الإنسانى، خلال الأسابيع الأولى أو بضعة الشهور الأولى بعد مولده، عن بقية الحيوانات إلا من حيث إمكانياته. إن الرضيع الإنسانى فى الواقع، حتى بعد أن يكون قد تعلم استخدام أطرافه، وأخذ يتعرّف على الأشياء والأشخاص من حوله، محققا بذلك تقدّما ذهنيًا مذهلا حقًا، يظل على مستوى العجماوات العليا. لكنْ حالما يدخل الطفل عامه الثانى بعد مولده ويتعلم الكلام فإنه يصبح مخلوقا مختلفا تماما، إذ أنه يكون عند ذاك قد تزوّد بالمفاهيم العامة.

حين نقول إن الإنسان يتميّز بالفكر، وإن الفكر يشكل إنسانية الإنسان؛ فإننا لا نعنى التفكير فى أشكاله العليا حصرًا. حين نقول إن الإنسان هو إنسان بفضل عقله فإننا لا نتحدّث بالضرورة عن الحكمة والعلم، ولو أنه صحيح أن الإنسان لا يحقّق كمال إنسانيته إلا ببلوغ أعلى مستويات الحكمة والفاعلية العقلية التى يمكن للإنسان أن يبلغها؛ لكن تلك قضية أخرى. المفاهيم تدخل فى نسيج التجربة الإنسانية نزولا حتى إلى مستوى الإدراك الحِسّى. مشاعر الإنسان، عواطفه، سلوكه، حتى عند أدنى مستويات الكينونة الإنسانية، تحدّدها مفاهيم عامّة.

حين يتّكئ صبى ريفىّ غرير على شطّ جدول ماء، ويرقد إلى جواره كلبه الوفى، ويرتفع قرص البدر الفضى أمام كليهما، فإن الصبى يرى القمر بينما الكلب ينظر قرصا لامعا. مهما كان الصبى مفتقرا للتعليم، مهما كان غريرا، فإن رؤيته للقمر، مجرّد إبصاره للقمر، ينطوى على تركيبة فكرية وعلى أحكام ذهنية تتجاوز تماما قدرات وإمكانيات الكلب.

تفاديًا لإساءة فهم محتملة، علىّ أن أضيف أن غرضى إذ أقول هذا لــيس أن أؤكّد الفارق بين الإنسان وبقية الحيوانات. إننى مقتنع تماما بأن الطبيعة لا تعــرف الفواصل الصارمة الثابتة؛ وأن كل أشكال الحياة متواصلة؛ وأننا نخطئ إذ اعتــدنا أن نستهين بذكاء الحيوان. غرضى الوحيد هو توكيد أهمية الفكر فى حياة الإنسان. قد أكون مخطئا فى كل ما أقول عن الحيوان، لكنى أتمسك فــى ثبــات باعتقــادى بأهمية الفكر لبلوغ الكمال الممكن للإنسان.

(٢)

بالفكر، بواسطة الأفكار، يكتشف الإنسان حقيقة الأشياء. بل الأصــح فــى الواقع أن نقول إن الإنسان يضفى الحقيقة على الأشياء بواسطة الأفكــار. الأفكــار أنساق تمنح المعنى والمعقولية للمعطَى. الأفكار حقيقية لأن الموجــود لا يكتــسب الحقيقة إلا من خلالها. الأفكار تشكّل عالم الحقيقة، ولو أنها لا يمكن أن يكون لهــا واقع **actuality** إلا فى موجودات معيّنة. (ما أعنيه بهذا لن يتّضح تمامــا إلا فــى الباب الثانى من هذا الكتاب.)

الأنساق، الصور **forms**، التى تضفى المعنى والقيمــة علــى الموجــودات وعلى الحياة – نزولا إلى الصور التى تحدّد معنى وعلاقات موضوعات الحِــسّ – لا تنتجها أو حتّى تنقلها الحواسّ بل يولّدها العقل. الحِسّ بغير الفكر لا معنى لــه: هذا صحيح حرفيًا وبدقّة. الحِسّ حَدَثٌ. الحدث لا يتحوّل إلى معرفــة إلا بواســطة فكرة، إلا حين يضفى الفكر عليه نسقا ويدمجه فى عالمه الخاصّ. الإبصار ينطوى على تأويل وحكم. الطفل المولود لتوّه تنعكس الأشياء على عينيه لكن لا يمكــن أن نقول إنه يرى بأكثر مما يمكن أن نقول إن الكاميرا الفوتوغرافية تــرى. إبــصار الوليد حدث يُدخله فى شبكة من العلائق، يكون الطفل نفسه أحد مكوّناتها الــسلبيّة.

لا تبدأ الرؤية إلا حين يفصل العقل بين 'أنا' و'ما أراه أنا'؛ حين يميّز العقل بين 'أنا' وما يحدث للـ 'أنا'؛ حين يُسقط العقل على حدث الإبصار فكرة 'الذات' و'غير الذات'.

(٣)

الحقيقة الأساسية فى الحياة الإنسانية هى أن الإنسان يُفجأ بأن يجد نفسه فى الحياة، مجابَها بوجوده؛ إذ أن الإنسان لا يبدأ بأن يصنع نفسه، ولو أنه بعد ذلك يمضى حياته كلها محاولا أن يصنع ذاته.

كل الكائنات، الحيّة وتلك التى ننظر إليها على أنها بغير حياة، تجابَه بوجودها ببساطة ولا تستطيع أن تختار بين أن تكون أو ألا تكون. لكن الإنسان وحده بين الكائنات، فى حدود ما نعلم، يحاول أن يعكس هذا الوضع وأن يحدّد كينونته الذاتية.

فى مجال المفاهيم نعيد خلق الأشياء فى عالم من صنعنا نحن. إذ نفعل هذا نرفع أنفسنا من كوننا جزءا فى كلّ معطًى إلى كوننا كُلا يستوعب كُلا فكريّا جديدا. هذه الإبداعية ضرورية لتوكيد حرّيتنا. لا يمكن لكائن عاقل محدود أن يحقّق حرّيته إلا بأن يعيد خلق عالم الواقع – أشيائه الموضوعية وأحداثه – فى كون **cosmos** جديد. من حيث كوننا موجودات محدودة، فإن معطيات تجربتنا تكون مختلطة مشوّشة. عقلنا يطالب بأن نجعل منها كونا منظّما **cosmos**.

المفهوم **concept** هو نتاج عملية خلق من جانب العقل. هو تكوين فكرى بواسطته يصبح للأشياء معنى عندنا. الفهم المفاهيمى **conceptual understanding** هو جوهر الإنسان. والفهم المفاهيمى خلاق. المفهوم (الفكرة **idea**، الصورة **form**، الكلّى **universal**) تستحثّه **is occasioned by**

معطيات التجربة المعيّنة؛ لكن محتوى التجربة ليس هو ما يعطينا المفهوم. المفهوم نَسَق يُسقطه العقل على الأشياء المعيّنة بفعل خلاق.

عملية تكوين المفاهيم على كل مستويات، وفى كل مراحل، النشاط الإنسانى، هى من ذات طبيعة النشاط الإبداعى للفنان. الفنان – سواء كان رساما، أو مؤلفا مسرحيا، أو موسيقيا – يصوغ مادته فى شكل يأتى إلى الكينونة بـ كُلٍّ جديد، به وفيه تكتسب المادّة الأوليّة (المعطَى) مغزى. الإنسان العادى، الشخص المتواضع فى مجرى نشاطه اليومى العادى، والعالِم العبقرى فى أعلى لحظاته إلهاما، كلاهما يمارسان نفس النشاط، نشاطا واحدا فى طبيعته.

ينطوى الفهم دائما على كُلّ. وحدة واتّساق الكلّ يأتيان من فعل يفعله العقل، يرجعان لنَسَق يضفيه العقل على المحتوى المعطَى. كل تفكير هو عملية توحيد **unification**. وجود عدد من نقط منتثرة على صفحة ورقة أمامى أو على صفحة السماء ذات الأنجم المضيئة أو على سطح الأرض بأى شكل من الأشكال — هذا بالنسبة لى حدث اعتباطى. لكنى إذا جمّعت هذه النقط فى شكل أو أشكال هندسيّة، عندئذ تصبح بعضا من عالمى المعقول؛ تصبح كُلا أخلق فى داخله علائق جديدة. بالمثل، قد يجابهنى عدد من أحداث تاريخية تبقى غير متّصلة وخالية من المعنى إلى أن أخضعها لنظرية ما، عندئذ تترابط فى كُلّ معقول متّسق.

الإنسان، ككائن عاقل، لا يستطيع أن يكون فى انسجام مع نفسه، لا يستطيع أن يكون أمينا لطبيعته، إلا بأن يحيا فى كون معقول، يستوعب مُعطائية **givenness** عالمه فى نسق ينبثق من عقله. أن يكون الشخص عاقلا يعنى أن يستوعب مُعطائية واقعه فى كُلّ معقول. هكذا فقط يمكن لكائن عاقل أن يؤكد حقيقته فى مواجهة الوجود ويحقّق تلك الحقيقة فى كليّة العالم المعقول.

كى نكون كائنات إنسانية حقّا يجب أن نحيا فى عالم معقول ذى معنى، أو بعبارة أخرى، إننا إذ نحيا فى عالم معقول ذى معنى نصبح كائنات إنسانية.

(٤)

العقل فعّال فى كل مستويات الإدراك؛ حتى أبسط ألوان الإدراك الحِسّى تنطوى على عنصر تأتى به فاعلية العقل. التجربة كلها تنطوى على تأويل عقلى. تأويل التجربة يعنى أن نعطيها تعبيرا فكريّا. الفهم ليس ذا طبيعة سلبية ولا يمكن أن يكون ذا طبيعة سلبية. عبارة 'نفهم شيئا' هى فى الحقيقة مضلّلة لأن ما نفهمه ليست له كينونة منفصلة عن فعل الفهم أو سابقة على فعل الفهم. كل واحد منّا فى الواقع، وبأدقّ معنى للكلمة، يكوّن عالمَه، عالمَه الذى تجرى فيه حياته مجراها.

صحيح أن ذهننا **intellect**، عقلنا الواعى **conscious mind**، هو أقلّ عناصر كياننا ذكاء. كلّ خليّة فى جسدنا هى أكثر ذكاء بما لا يقاس. ردود فعلنا الفطريّة تتفوّق كثيرا جدّا على ردود فعلنا الواعية. إلا أننا بفضل ذهننا نكون ما نكون من حيث كوننا كائنات إنسانية. كى نؤكد طبيعتنا المميِّزة، كى نحقّق كمالنا الخاص، علينا، دون أن نفصل أنفسنا عن قاعدتنا الجسدية، دون أن ننكر أو نتنكّر لطبيعتنا الحيوانية، أن نكون كائنات مفكِّرة إلى أتمّ مدى ممكن.

(٥)

الإنسان حيوان يطرح أسئلة. بالطبع، كل الحيوانات 'تطرح أسئلة' وتجد لها إجابات وإلى هذا الحدّ تتعلّم. لكنّ الإنسان هو فى المكان الأول حيوان طارح للأسئلة. وهذا امتيازه.

لا يمكن لأى مدى من التجربة، ولا لأى قدر من معاركة عالم الوقائع **facts** ومن الاصطدام بأشد الوقائع وقعا، لا يمكن لكل هذا أن يعلّم الإنسان شيئا إذا لم

يكن الإنسان قد جهّز فى عقله أسئلة معيّنة يريد لها أن تجد الإجابة. ذلك لأنه مهما تلقّى الشخص من مادّة المعرفة، فإن مادّة المعرفة تلك لا تصبح معرفة إلا حين تُرتّب فى أنساق يفرضها العقل، فتكتسب درجة من الوحدة، من الكليّة **wholeness**، التى هى أساس كل معقولية.

لا يمكن لأى قدر من الملاحظة، بذاتها وفى حدّ ذاتها، أن تُنتج أى معرفة. بالملاحظة قد يتعلّم الإنسان مثلما يتعلّم الجرذ: يمكنه أن يكتسب ردود فعل نافعة. لكن الوقائع الملاحظة لن تثمر معرفة إلا حين يسهم العقل بتقديم تنظيم خلاق. إنه ليس من الصواب فى الواقع أن نتحدّث عن الملاحظة أو عن الوقائع فى غيبة الإسهام الخلاق للعقل. الملاحظة، مهما كانت أوّلية، ومهما كانت ساذجة، هى نشاط غائى **purposive**، يفترض مسبقا نسقا محدّدا وحاكما؛ والوقائع هى نتاج الملاحظة. طالما بقى الشخص الذى تعتمل فيه التجربة متلقّيا فقط، فإننا لا نستطيع أن نتحدّث عن ملاحظة أو عن وقائع أو عن معرفة.

العالم الواقعى للإنسان هو منظومة مُرساة **established**، هو كون **cosmos** يشكّله صوغ تداخلات المعطَى المشوّشة العابرة فى محيط الوعى فى أنساق ذات استقرار نسبى. الوقائع عناصر فى تلك المنظومة المُرساة. الوقائع هى مكوّنات عالمنا على مستوى معيّن من التأويل. على أكثر مستويات الوعى بدائية، يكون عالمُنا – وبالتالى تكون وقائعُنا – نتاجَ تأويل. الوقائع **facts** ليست وقائع إلا بالقياس لمستوى أعلى من التأويل. الأنساق الفكرية التى تعطينا الفهم، هى مبادئ خلاقة. فكرة السببية **causation** هى واحدة من مثل هذه المبادئ الخلاقة. العقل الذى بلور الفكرة لأول مرّة كان عقلا خلاقا عظيما. على مدى آلاف السنين ظل الناس، فى مختلف مناحى الحياة، ومن بينها البحث العلمى، يصوغون تجربتهم فى ذلك القالب وهم ناعمون ساكنون إلى أن وقف هيوم **Hume** فاغرا فاه يصيح: "ليس هناك شىء كهذا!" منذ ذلك الحين والعلماء يطلبون المستحيل عبثا، يطلبون غاية

تناقض ذاتها بذاتها إذ يطلبون مبدأ تفسيريًا مؤسّسا فى الواقع الموضوعى. لن يعرفوا الراحة حتى يدركوا أن كل تفسير، كل فهم، ينطوى على أفكار خلاقة — أنساق ينشئها العقل الفاعل وتدين بكل صلاحيتها لقدرتها على أن تجعلنا ننعم بالتكامل **wholeness** والوضوح اللذين تتوق إليهما عقولنا.

(٦)

من أين تأتى فكرة العلاقة **relation** ('الإضافة' فى مصطلح المنطق)؟ فكرة التساوى **equality** مثلا، من أين تأتى؟ أين نجد التساوى؟ [أقول 'التساوى' تمييزًا عن 'المساواة' بما يحمله هذا اللفظ من دلالات أخلاقية وسياسية.] التساوى ليس شيئا؛ التساوى ليس موجودا فى المتساويَيْن، لا فى أيّهما منفردا ولا فى كليهما مجتمعين؛ وليس التساوى موجودا بمكان ما بين المتساويَيْن. التساوى وليدٌ للعقل.

الـ 'لا شىء' **nothing** مجرّد فكرة، لكنها أسطورة ميتافيزيقية خصبة. من يجد فى نفسه ميلا لأن يجادل فى هذا عليه فقط أن يتدبّر أن الصفر فى الرياضيات ما هو إلا شكل خاص، مظهر خاصّ، لنفس الفكرة.

أى إسناد **predication** ('حمل' بمصطلح المنطق) فى عبارة ذات مغزى يَنتج عن وضع مفهوم ما (المسند إليه **subject**) صراحة أو تضمينا، فى سياق ذى معنى. هذا الربط بين المفهوم والسياق ينشأ عنه، مثلما ينشأ عن التحام العناصر الكيميائية، مقولة صدق جديدة، حقيقة جديدة. حتى المقولة المتطابقة **identical proposition**، إذا لم نجدها مجرّد تحصيل حاصل **tautology**، إذا حَملت إلينا أقل إيعاز بمعنى، فإنها تنال ومضة المعنى تلك من إشارة خفيّة لسياق محتمل.

كل الكائنات الحيّة يكتنفها الزمان والمكان، لكن الإنسان وحده يعيش فى عالم له بُعدا الزمان والمكان. الزمان والمكان هما إضافتان أسهم بهما الإنسان نفسه فى عالمه

الذى يعيش فيه. لا يعنى هذا أن ليس هناك امتداد وليس هناك استمرار فى العالم الطبيعى، إنما يعنى أن الإنسان بالفعل يحيا فى عالم تشكّله صورة المكان وصورة الزمان اللتان يسهم بهما فى ذلك العالم. كذلك نجد أن تأويلنا لموقف عملى يحدّد سلوكنا، والتأويل نسَق فكرى به يعيد العقل الفاعل صوغ محتوى التجربة (بالمعنى الدقيق لهذه الكلمات)، مُخلّصًا التجربة من معطائيتها **redeeming its givenness**.

(٧)

الإنسان إنسان بفضل الصور (المفاهيم) التى يشكّل فيها تيّار الظواهر الذى يجد نفسه مغمورًا فيه منذ أول تفتّح للوعى فيه. هكذا، بينما تيّار الظواهر يحيط به ويحمله فى مساره، فالإنسان مع ذلك يحتوى ذلك التيّار، ويشكّله، ويحدّده. هذه العلاقة 'المتناقضة'، هذا الشدّ والجذب الجذرى الدائم المتبادل بين الروح والعالم، هو الذى يشكّل سرّ الإنسان، ومأساة الإنسان، ومجد الإنسان.

إننا نحيا باستمرار على صعيدين. من ناحيةً، على صعيد المفعولية **passivity** نحن نخضع لمؤثّرات تأتينا من خارج مركز فاعليّتنا. نشعر بالجوع، يعترينا الإجهاد، نجابَه بعلاقات وأحداث موضوعية مستقلّة عن إرادتنا. من ناحية أخرى، على الصعيد الفكرى، تصاغ أحداث وعلاقات العالم الموضوعى فى صور (أنساق) تحدّدها أفكارنا ومفاهيمنا.

هذا قَدَرنا الذى لا مهرب لنا منه: أن تكون إنسانا يعنى أن تحيا فى عالمك الخاصّ، فى عالم ذاتك أنت، عالم تشكّل محتوياته أفكارُك ومعتقداتُك ومنظورُك.

فاعلية العقل **intelligence** تعنى إخضاع مُعطائية **givenness** (أو كما قد يقول أفلاطون، لانهائية) الواقع لنسق محدّد (عدد، علاقة مفاهيمية، شكل جَمالى، أسطورة). هذا يعطينا العلم والفنّ والدين. إذ يحاول الإنسان أن يتسامى على

وجوده المتشظّى داخل لانهائية العالم الواقعى، يُخضع الدنيا لوحدة الفكر. ذلك الفعل هو خلاصه، هو تأكيد شخصيّته. من هنا يبقى بلوغ النزاهة (التكامل integrity، تحقيق الاكتمال wholeness، أعمق دافع للإنسان وأعلى مطمح له.

فى الفكرة المجرّدة، فى المفهوم، فى المعادلة، نحتوى لانهائية الوجود فى فاعلية العقل، وندخل إلى مجال الأزل[1]. العقل تدفعه ذات طبيعته - هو خاضع لإرغام متأصّل فيه - لأن يستوعب كل الصدق وكل الحقيقة. لكنْ لا يمكن لأىّ عقل أن يستوعب لانهائية الوجود الواقعى؛ إنما يستوعب العقل لانهائية الوجود فى أزليّة الصور، فى الفعل الخلاق الذى به يضفى العقل الفاعل تكامله integrity على تباين وتعددية المعطَى.

(٨)

المفكّرون المبدعون يهدوننا أنساقا فكرية تترسّخ فى عقولنا وفى لغتنا، وهذان وجهان لا ينفصلان لشىء واحد. الأفكار التى نرثها من مفكّرين أصلاء هى البرامج software التى بها ومن خلالها نعالج مادّة التجربة.

أعطانا ثاليس Thales فكرة الطبيعة أو العالم كـ كُلّ ننتمى إليه نحن وينتمى إليه كلّ ما يكون. أعطانا سقراط فكرة النزاهة الخُلقية والعقليّة، فكرة ذاك الشىء فينا الذى ينبغى أن نقدّره ونعتزّ به فوق كل شىء آخر. أعطانا أفلاطون فكرة الـ حقيقة، فكرة الكمال الذى بتوحّدنا معه نحظى بالكينونة وامتلاء الحياة ونور العقلانية. هذه الأفكار هى لحمة إنسانيتنا وسداها. أى شخص لا ينساب تيّار

---

(١) أجده لزاما علىّ هنا أن أحيل القارئ إلى الفصل الثانى من الباب الثانى من هذا الكتاب لتوضيح المقصود بهذه العبارة الملغزة.

حياته فى قنوات هذه الأفكار، أى شخص يفتقر تكوينه العقلى للبعد الميتافيزيقى، لا يمكن إلا أن يُعدّ تحت مستوى الإنسان. وهذه الأفكار ليست إلا أساطير ابتدعها الإنسان.

إذا أردنا للحياة أن يكون لها معنى وقيمة عندنا، فيجب أن تكون مُثُلنا عندنا، كما كانت عند سقراط، حقائق لا يعتريها الشك. ما حقيقة العدل، الجمال، الخير؟ حقيقة العدل ليس لها وجود، ولو أن العدل يتحقّق فى موجودات. الموجود هو بطبيعته محدود، ناقص، وزائل **transient**. حقيقة العدل تتسامى على محدودية الوجود؛ حقيقته تكمن فى كونه نسَقا يضفيه العقل على الموجود، به يكتسب الموجود معنى، ينقله من زوال الوجود إلى أزليّة المعقول. (مرّة أخرى أحيل القارئ إلى الباب الثانى لإيضاح معنى ما أقول هنا).

الفصل الخامس

المعـــرفـــة

(١)

لنصارح أنفسنا. نحن لا نعرف كيف يتأتّى لنا أن نعرف أىّ شىء. نحن لا نعرف ما المعرفة. إنما ببساطة داهمة تجابهنا حقيقة أننا نعرف بعض أشياء تروق لعقلنا، وفى نوعيّة مختلفة، نعرف بعض أشياء تعطينا قدرة التحكّم فى الأشياء من حولنا.

يمكننا أن ندرس عمليّة التفكير إمبريقيّا **empirically** أو أن ندرس محتوى الفكر تحليليّا **analytically**، ولا تكون النتيجة إلا أن نجد أنفسنا فى ارتداد لانهائى، تواجهنا دواما مادّة جديدة للدراسة، بينما سرّ العقل **intelligence** (المعرفة كفعل) يظلّ يراوغنا، وتبقى حقيقة المعرفة فى عذريّتها السرمديّة تتأبّى علينا.

المعرفة لا تفسير ليا على الإطلاق ما لم نبدأ من حقيقة العقل. مهما حاولنا فلن نستطيع أبدا لا أن نفسّر ولا أن نتجاوز واقع الفهم أو محض واقع كينونة الأشياء. حقيقة العقل الفاعل **intelligence** وحقيقة الكينونة **being** تحدّقان ببساطة فى وجوهنا. ولا يقتصر الأمر على أنه لا سبيل لتفسير العقل أو الكينونة، بل إننا لن نستطيع أبدا أن نكوّن مفهوما واضحا متّسقا للعالم إلا إذا أقررنا بأن العقل والكينونة هما فى منتهى الأمر شىء واحد. أن نفصل العقل والكينونة على أىّ نحو يعنى أن ندقّ إسفينا فى جذع فكرنا، فننشئ هوّة يستحيل تجاوزها على امتداد كلّ منظوماتنا الفكرية — إبستيمولوچية وبيولوچية وفيزيقية وسيكولوچية، دع عنك ذكر الميتافيزيقيّة.

التجربة الذاتية **subjective experience** حقيقة أوليّة. أن نقول إن كل تجربة ذاتية تقترن بصحبة جسدية، هذا شىء، لكنه شىء آخر تماما أن نقول إن المصاحب الجسدى هو كل ما هنالك. أن نقول إنه ليس هناك عقل بلا جسد، هذا شىء، أما القول بأنه لا شىء هناك غير الجسد فهذا شىء مختلف تماما.

لا يمكن لأى دراسة للمخّ أن تعلّمنا أىّ شىء عن طبيعة العقل أو المعرفة. دراسة المخّ يمكن بالطبع أن تعلّمنا – وهى بالفعل تعلّمنا – الكثير عن مجريات **processes** التفكير والتعلّم وآلاف الأشياء الأخرى المفيدة والشيّقة. لكن المعرفة كفاعلية عقلية تشارك فى أصالة **ultimacy** تلك الحقيقة الواحدة التى نعرفها معرفة مباشرة وفوريّة، أعنى حقيقة العقل أو الفاعلية العقلية. وكل الحقائق الأولية التى لها كينونتها فى مجال تلك الحقيقة القصوى **ultimate** لا تقبل لا تفسيرا ولا تحليلا؛ إنها حقائق علينا ببساطة أن نعترف بها؛ إنها الأفكار (المفاهيم، الصور) التى هى، كما علّمنا أفلاطون، مبدأ ومنتهى كل عقل وكل فاعلية عقلية. إن تعريفا سلوكيّا **behavioural** للمعرفة، مثل كل تعريف أو بيان موضوعى أو واقعى، لن يعطينا إجابة عن السؤال: ما المعرفة؟ الفهم لا يتحقّق إلا من خلال نَسَق يُسكِن مفهوما معيّنا داخل منظومة معقولة. الفكرة هى شاهد ذاتها، هى حقيقة ذاتها؛ إنها هى ما يجعل المعطَى (محتواها) معقولا؛ لكن إن أخذناها فى انفصال فإننا نجدها نسبية ومتناقضة. حقيقتها ومعناها يكمنان فى عملها كأداة لفاعلية العقل الخلاقة، فيها ومن خلالها يحيا العقل الفاعل حياته.

يخبرنا أرسطو **Aristotle** أن ديموكريتوس **Democritus** أنكر حقيقة اللون **(De Generatione et Corruptione, 316a)**. لكنْ مهما قلنا، فهنالك فكرة اللون، تحدّق فى وجوهنا وفى عناد وإصرار تؤكّد أحقّيتها فى مكان لها فى عالم 'الحقيقة'. يمثّل ديموكريتوس التوجّه العلمى الذى هو فى جوهره اختزالى[1] **reductionist**. ها هنا نرى مكنون الفارق بين الفيلسوف والعالم. الفيلسوف معنىّ بالأفكار – أفلاطون يعرف أن كل لون وكل الأشياء ذات اللون إلى زوال؛

---

(١) أستأذن القارئ فى أن أنقل هنا ما أوردته فى الهامش ٢٠ فى أفلاطون: قراءة جديدة: "فى يوميات سقراط فى السجن (صدر عن المركز القومى للترجمة فى ٢٠١٠) استخدمت كلمة العناصرية لترجمة **reductionism** ولم أكن راضيا تماما عن الكلمة، لكنى عدلت عنها الآن إلى "الاختزالية"، فلعلّها تكون أوفى بالغرض".

لكن عالمه مفعم باللون، الأشياء ذات الألوان تملأ العالم الذى يحيا فيه. العالِم معنىّ بالأشياء الموضوعية فى حدود قابليّتها لأن تُلمس وتقـاس وتُختبـر وتُـستخدم – ديموكريتوس يعرف أن اللون واقع لا يمكن تجاهله، لكن عالمه لا لـون فيـه لأن اللون لا يمكن اختزاله إلى العناصر المعطاة التى يتعامل معها.

المعادلات الكيميائية تخبرنا بما يجرى على مستوى الجزيئات؛ المعـادلات الفيزيقية تخبرنا بما يجرى على المستوى الذرّى وتحت الذرّى؛ لكنْ لا شىء مـن ذلك يمكن أن يفسّر لون الزهرة، أو مذاق الخوخ، أو شعور التـوجّس، أو معنـى الفكرة. هذا كله مكانه فى عالم العقل، عالم ليس أدنى حضورا فى وعينا من العالم الفيزيقى، إلا أنه مناف تماما للمقاربة الموضوعية؛ حالما نحاول مقاربته موضوعيّا يتحوّل إلى غير ما هو.

العقـل **intelligence** بُعد أصيل (صفة **attribute** فى مصطلح سـبينوزا) للـ حقيقة؛ المعرفة كيفيّة خاصّة **special mode** منه. الفاعلية الخلاقة بُعد أصـيل للـ حقيقة؛ الحياة كيفيّة خاصّة منها. من هنا يمكن أن تكون عندنا تحليلات كثيـرة و'تفسيرات' كثيرة للمعرفة لكن لا يمكن أن يكون عندنا تفسير أقـصى **ultimate**، لأننا لن نستطيع أبدا لا أن نفسّر ولا أن نلاشى العقـل: يمكـن أن تكـون عنـدنا تحليلات كثيرة و'تفسيرات' كثيرة للحياة، لكن لا يمكن أن يكـون عنـدنا تفـسير أقصـى، لأننـا لن نستطيع أبـدا لا أن نفسّر ولا أن نلاشى الفاعليـة الخلاقـة. (عن الفاعلية الخلاقة انظر الباب الثانى، خاصّة الفصلين الأول والثالث.)

(٢)

يبدأ الكائن الإنسانى كسحابة سديميّة من أحاسيس. إنه يحقّق ذاته بأن يَفـرز ويشكّل ويؤول ويُصدر أحكاما على الكتلة المختلطة التى ينشأ منها. من أول تحديد

لهيئةٍ ما تبرز كشيء منفصل؛ من أوّل تنبّه لإحساس يميّز على نحو ما من المحيط اللامحدود الذى يكتنفه، إلى أكثر المنظومات العلميّة والفلسفيّة حذقا وتعقيدا، نلَقى نفس مسار الفرز والتشكيل والتأويل.

يبدأ التفكير حين يشكّل الإنسان (أو أى حيوان — إذ ما الذى نعرفه عن تفكير الحيوان؟) لنفسه مفاهيم؛ أى، حين يُخضع محتوى وعيه المعطَى لمفاهيم (صور) عامة. الوعى الأولى لا يمكن اختزاله إلى أى شىء آخر ولا تفسيره ولا ملاشاته على أى نحو: علينا أن نعتبره وجها من أوجه أى كينونة. يبدأ التفكير العقلانى **reasoning** حين يطرح الإنسان على نفسه أسئلة. كل سؤال جديد يشكّل امتدادا لعالم الإنسان الفكرى، أو بعبارة أخرى، امتدادا لعقل الإنسان. 'لماذا' كلمة فائقة الروعة. أوّل إنسان همس بها كان إلها أعظم من پروميثيوس، جاء بالتفكير العقلانى **Reason** من السماء إلى الأرض وبذلك خلق بالفعل الإنسان العقلانى.

فكرتنا الخلاقة الأولى، الأساس ونقطة البدء لكل فكر، هى الـ 'أنا'، التضادّ بين الذات وغير الذات. فكرة الـ 'أنا' هذه هى القاعدة التى لا غنى عنها لكل فكر. إنها أيضا الأسطورة الأولى، الوهم الأول، الذى يزرع بذرة التناقض فى كل فكر والذى يتحتّم علينا دواما أن نتغلّب عليه إذا كان لنا أن نعزّز نزاهة عقلنا الفاعل. هذه هى البصيرة العظيمة التى أورثنا إياها سقراط: بينما يلزمنا، كى نكون كائنات إنسانية، أن نفكّر بالمفاهيم **conceptually**، فإن التفكير بالمفاهيم ينطوى بالضرورة على تناقض ذاتى، وخلاصنا الوحيد هو فى ذات فعل الفكر، فى ممارسة الفاعلية العقلية، التى هى تَسَامٍ يتكرّر دواما على تناقضاتنا التى لا محيص عنها. علينا دائما أن نقيم أصناما فكرية لكيلا نعيش فى خواء روحى، وعلينا دائما أن نحطّم أصنامنا الفكرية لكيلا نعيش فى عبودية فكرية.

بفضل الأفكار، بفضل فاعلية عقلنا الخلاقة، بفضل العقل الفاعل الخلاق، نحيا فى عالم الحقيقة المعقولة **intelligible**.

(٣)

أعتقد أننا يجب أن نميّز بين سؤالين من اليسير أن يختلطا علينـا. السـؤال عمّا إذا كانت عندنا أفكار فطرية **inborn** (على غرار النوازع السلوكية الفطريـة التي نسميها بالغرائز)، هذا سؤال يتعلّق بالواقع **factual**، وهـو قابـل للدراسـة بالأساليب العلمية. من الجائز أن يكون لوك **Locke** أصاب أو أخطأ في هذا الأمر. من ناحية أخرى، فإن السؤال عمّا إذا كانت كل الأفكـار تنـشأ مـن المعطيـات التجريبية[١] **experiential** هو سؤال فلسفي. هذا السؤال لا يعالج بالبحث التجريبي **experimental** وإنما بتوضيح ما نعني. إن كنا نعني ببساطة أن أفكارنا تـستحثّها دائما التجربة **occasioned by experience**، فهذا يمكن أن يقـرّ بـه العقلانيّـون **rationalists** دون عناء. أفلاطون قال بهذا في عبارة بسيطة واضـحة فـي الـ فايدون ٧٥-أ. لكننا إذ نقرّ بذلك، إذا لم نأخذ في الاعتبار أن عندنا أفكارا لا تُعطَى إمبريقيًا بل يشكّلها العقل الفاعل إبداعيًا، ومتى تشكّلت تكوّن مَرتبة مـن الكينونـة تضيف بُعدا جديدا لحياتنا، فإننا نكون بذلك قد قنعنا بمنظور هزيل وبفهـم لأنفـسنا غير عفيّ. المعرفة فعل، فعل خلاق، يأتي إلى الكينونة بصور وعلاقات وأنـساق وأبعاد جديدة من الكينونة هي بذات طبيعتها غير قابلة لأن تعطَى في أي محتـوى، لأن طبيعتها أن تسمو على كل محتوى، على كل مُعطائيـة **givenness**. التجربـة **experience** هي نفسها هبة من فعل المعرفة الذي هو كيفيّة **mode** مـن فاعليـة العقل الخلاقة.

---

(١) في أفلاطون: قراءة جديدة استخدمت "التجربي" و"التجربية" نسبة للتجربة، **experience** تمييزا عن "التجريبـي" و"التجريبية"، نسبة للتجريب، **experimentation**، وأظننا بحاجة لهذا التمييز.

لعله من سخرية الزمان أن العلم، الذى يقاتل تحت راية الموضوعية، والذى غذاؤه اليومى هو الواقعى والفعلى، قد أدرك أننا لا نستطيع أن نؤوّل الطبيعة إلا بالتسلّح بالخيال، وأن كل المفاهيم وكل الفرضيّات، التى لا تَكتسب ظواهرُ الطبيعة المعقولية إلا من خلالها، تصدر من عقل الإنسان، بينما الفلاسفة، الذين لا شغل ولا شاغل لهم غير الأفكار والمُثُل، لم يدركوا هذا بعدُ فى وضوح كاف.

البحث فى الأشياء لا يمكن أن يعطينا غير وصف لحالة للأشياء تتبع حالة أخرى للأشياء. إنما بالتفكير العقلانى **reasoning** وليس بشىء سواه، بالتفكّر فى معانى الأفكار، يمكننا أن نجد سببا **reason** للأشياء، ومثل هذا السبب لا يكون أبدا، ولا يمكن أبدا أن يكون، أىّ شىء غير انعكاس لفاعليّتنا الخلاقة. كان علينا أن ننتظر هيوم **Hume** ليفتح أعيننا على كوننا نخدع أنفسنا حين نظن أن العلم يكتشف الأسباب **causes** فى الطبيعة[1].الأسباب الوحيدة الحقّة هى التى نجدها فى فاعليّتنا الغائية **purposive activity**.

كل الأفكار أدوات للتعبير عن تجربتنا. وأى أداة هى، أساسا، صالحة مثل أى أداة أخرى. ليست هناك أرستقراطية عرقيّة بين الأفكار. الفارق الوحيد فارق جمالى، فثمة فكرة تعطينا منظورا أرحب، وأعمق، وأكثر إرضاء من فكرة أخرى. قد يكون الأمر هكذا فى العلم كما هو فى الفلسفة، لكنى أفضّل أن ألزم نفسى بالبقاء داخل حيّز التفكير الفلسفى.

النظريّات المتباينة حول أى حقل معيّن من الكينونة ليست وقائع **facts** متعارضة، يستبعد بعضها البعض، بحيث إذا صدقت واحدة وجب أن تكون

---

(١) لعله يكون مفيدا أن نخصّص كلمة المسبّب لترجمة **cause** وكلمة السبب لترجمة **reason**. فحتى فى الإنجليزية التى تملك كلمتين متميّزتين للمعنيّين، نجد أن التمييز المطلوب فى المعنى يغيب فى أغلب الأحوال، وتُستخدم الكلمتان استخداما فيه كثير من الخلط.

الأخرى غير صادقة. إنها أساليب مختلفة لتصوير موقف، تأويلات مختلفة لما هـو معطًى بدايةً، وكلّ من أساليب التصوير، وكلّ من التأويلات، يعطينا قدرا من الفهم قد ينسجم إلى حدّ أكبر أو أقل مع بقيّة تكويناتنا الفكريّة؛ ومع ذلك يظل متاحا لنـا في كل وقت أن نرى المعطَى المبدئى تحت منظور أىٍّ من النظريّـات المختلفـة ونحاول أن نُدخل تلك النظرية فى نسيج عالمنا المعقول.

أىّ وجهة نظر (النظر من 'موقف' معيّن)، بالمعنى المجـازى وبـالمعنى الحرفى كليهما، هى نظر من زاوية معيّنة، ومن حيث هى كذلك هى دائما صادقة، ولكن، من حيث أنها بطبيعة الأمور تكون جزئيّة، فإنها تحمل دائمـا فـى داخلهـا تناقضا وتكون بالتالى غير صادقة.

كل صياغات الفكر تنطوى، بطبيعة الأشياء، على عنصر مـن الاعتباطيـة والاصطناع **arbitrariness**. إذا دقّقنا فى فحصها فإنها تتهاوى. الصرامة المنطقية المطلقة تؤدى حتما إلى البيرونية **Pyrrhonism** المطبقة التى تبـدّد كـل الحيـاة الثقافية. لهذا يجب أن تُستقبل كل صياغت الفكر بقدر مـن التّـسامح الحـضارى، بشرط ألا يأخذ أىٌّ من أطراف الحوار تلك الصياغات بجدّيّة مبالغ فيها. حين نأخذ أىّ فكر بجديّة زائدة عن الحدّ، عندئذ يكون العلاج الوحيد هو المساءلة الـسقراطية التى تكشف لنا أننا لا نعرف شيئا مما نتكلم عنه.

يـقال لنـا مـثلا إن نظـرية كَنْت **Kant** وشـوبنهـاور **Schopenhauer** فـى الرياضـيات غير وافية بالنظـــر للتطـورّات الحديثـة فـى الرياضـيّات **(Patrick Gardiner, Schopenhauer, Pelican, pp.91-7)**. إن يكن الأمر كذلك، فإن عدم كفاية النظرية لا يصحَّح بنبذ النظرية، بل بإكسابها اتّـساعا. 'الحقـائق' الرياضية لا تستمدّ صحتها من تكويننا العقلى – كما قال كَنْت، معبّرا عن شطر من الحقيقة – بل من الوظيفة الخلاقة للعقل الفاعل. نحن لا نولـد بعدسـات إقليديـة **Euclidean** مثبتة بعيوننا بلا انفصال؛ الأحرى أننا نولد متمتّعـين بالقـدرة علـى

تشكيل أنساق تمنح الاكتمال wholeness لمحتوى تجربتنا، أو بتعبير آخر، بالقـــدرة على استيعاب مادّة (مُعطائية) تجربتنا فى وحـــدة فرديّاتنـــا العاقلـــة intelligent individualities، تماما كما تستوعب الأميبا amoeba مادّة بيئتها المحيطة بها فى وحدة فرديّتها الحيّة.

نظريّات الإدراك الحِسّى المختلفة، ونظريات المعرفة المختلفة، ونظريـــات الحقيقة المختلفة، كليا متماثلة من هذه الناحية. لسنا مضطرّين لأن نبقى محتجـــزين داخل حدود مجموعة واحدة معيّنة من المفاهيم. الواقع أنه فى صـــدد أى نظريّـــة معيّنة، أو أى منظومة نظريّة معيّنة، مهما كانت وافية ومهما كانت شـــاملة، فـــإن نزاهتنا العقلية تقتضى أن نكون واعين بطبيعة ماهيّتها الاختلاقيـــة fictitious essence. فى سبيل عافيتنا الروحيّة، يجب أن نكون قادرين على أن نحطّم ونعيد تكوين كـــل ما تلقّيناه من مفاهيم ونظريّات وفلسفات وديانات؛ حتى مدركاتنا الحِسّية الأساســـية للأشياء البسيطة العاديّة — فى هذا المجال يؤدّى الفن الخدمة التى تؤدّيها الفلـــسفة فى مجال المفاهيم.

كل الفكر ينشأ من، ويتأسّس على، تمييزات فكريّة. كل التمييزات الفكريّـــة تخلق فواصل مصطنعة. وتأتى الأوهام والأخطاء والتناقـــضات حـــين نظـــن أن الفواصل نهائية. حالما نغفل عن الكلّ الذى شققنا منه وفيه التمييزات، نـــسقط فـــى جحيم الوهم delusion.

إذ يقدّم المفكّرون التمييزات يخلقون حقائق realities. كل مجادلات الفلاسفة تنشأ من الخلط بين مرتبة الحقيقة reality ومرتبة الوجود existence. الحقـــائق لا يتحقّق لها الوجود إلا فى كليّة المتواصل التجريـــبى totality of the experiential continuum. الأفكار المتميّزة لا يمكن أن تقف منفصلة إلا على صعيد الحقيقـــة، وليس على صعيد الوجود[١].

---

(١) أرجو أن يصبر القارئ على ضبابية هذه العبارات حتى يصل إلى الباب الثانى، وخاصّة الفصل الثانى "أبعاد الـــ حقيقة".

أصل ومنبع ومنبثق كل معرفة هو كليّة التجربة (الكلّ المتكامـل للتجربـة) the totality of experience.

(٤)

وعيى المباشر بذاتى، بعالمى، واقعٌ أوّلى، ولكن حالما أحـاول أن أعطيـه تعبيرا، حالما أقول 'أنا موجود' أو 'أنا كائن' أو 'شىء ما يوجد'، نكون قد دخلنـا مجال المفاهيم النسبية. مفـاهيم الـذات، العـالم، الديمومـة duration، التطـابق identity، كليا مثمرة، كل منيا حقيقة، لكنيا كليا لا يحقّ لهـا ادّعـاء النهائيـة finality، كليا استُقطعت من حقيقة الوعى الأوّلى، لكن، فى ذات الفعل هذا، فإنّهـا تزيّف تلك الحقيقة، وتعطينا ما لا تبيح لنا الآلهة سواه — تعطينا أنصاف حقائق.

يقول نيتشة Nietzsche: "حين أحلّل الحدث الذى تعبّر عنـه عبـارة 'أنـا أفكّر'، أحصل على سلسلة من توكيدات هوجاء يصعب، ربما يستحيل، إثباتها بدليل — مثلا، إنى **أنا** من يفكّر، إن ما يفكّر لا بدّ أن يكون شيئا ما، إن التفكير فاعليـة وعمليّة ما من جانب كينونة يُنظر إليها كمسبّب، إن ثمة 'أنا' يوجد، وأخيرا، إن ما يُقصد بـ 'التفكير' قد تحدّد — إنى **أعرف** ما التفكير" **(Beyond Good and Evil, Part One, 16)** (الاقتبـاس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة ر. جـ. هولنجـديل **R. J. Hollingdale**). نيتشة على حقّ. إذا أخذتُ أيّا من هذه الافتراضات على أنه نهائى وقطعى، فإنى أخطئ. لكنْ، هناك تفكير، ولكى أستوعب فكرة التفكير علـىّ أن أكوّن فكرة شىء يفكّر. مفهومى للـ 'أنا' أسطورة، لكنها أسطورة ضـروريّة. إن مملكتى التى لى سلطان عليها بوصفى كائنا عاقلا تـسكنها وتعمرهـا بكاملهـا الأساطير. إنْ أنا أقصيت كل الأساطير عن مملكتى، فإن مملكتى ذاتها تتبخـر ولا يبقى فى متناولى أى كينونة من أى نوع. لكن القول بأن كل قاطنى مملكتـى مـن

الأساطير لا يعنى أن مملكتى ذاتها وهم **illusion**. عالم المعقول حقيقى، هو كل ما نعرف من الحقيقة. لكن إذا طمع أىّ مقيم بذلك العالم فى الثبات، فإنه يتحــوّل تــوّا إلى وهم باطل بلا حياة، لكنه طالما بقى قانعا بأن يؤدّى دوره كأســطورة عــابرة، فإنه يبقى حيّا فعّالا.

من جديد يقول نيتشه: "ينبغى أن يستخدم المرء 'السبب' **'cause'** و'النتيجة' **'effect'** كمفاهيم خالصة فحسب، أى كاختلاقات **fictions** تقليدية لغــرض الإبانــة والفهم المتبادل، وليس للتفسير. فى الـــ 'فى ذاته' ليس هناك شىء من 'الرابطــة السببية' أو 'الضرورة' أو 'اللاحريّة السيكولوچية'؛ هناك، 'النتيجة' ليست 'تتبــع السبب'؛ هناك، ليس ثمة 'قانون' يحكم. إنما **نحن** وحدنا اختلقنا الأسباب والتتــابع والتبادلية والنسبية والإجبار والعدد والقانون والحرية والدافع والغــرض؛ وحينمــا نخادع فنُدخل عالم الرموز هذا فى الأشياء ونخلطه بها وكأنما عالم الرمــوز هــو 'فى ذاته'، فإننا نتصرّف، كما كنا دائما نتــصرّف، أعنــى أســطوريّا" **(Beyond Good and Evil, Part One, 21)** (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزيــة مــن ترجمــة هولنجديل **Hollingdale**). إننى أوافق على هذا تماما؛ إننى أقول ما يقوله نيتــشة؛ غير أن ما يبدو أن نيتشة يأسى له، أحتفى أنا به.

إننى لا أتعاطف مع ناقد يزيح جانبا مفكّرا أصيلا على أســاس أن تفكيــره تعتريه التناقضات. إن كينونتنا فى ذاتها مفعمة بالتناقضات من حيث أننا موجودات محدودة، معيّنة، مُفرَدة. أى منظومة فكرية تحرص فى دأب على أن تتطهّر من كل التناقضات تقضى على نفسها بأن تكون بالغة الضيق أو بالغة السطحية أو كليهمــا، ووا أسفاه! حتى عندئذ لن تتمكّن من أن تطرد كلّ شياطين التناقض.

يتحدّث رسل **Russell** عن "تلك الآراء التى هى من السخف حتى أن أحدا لا يمكن أن يتبنّاها غير المتبحّرين فى العلــم" **(My Philosophical Development, p.110)**. ليست هذه محض نكتة. الواقع أن المتبحّرين فى العلم يمكن أن يتبنّوا آراء

سخيفة بسبب كونهم شديدى التبحّر فى العلم. إذا كان كلّ الفكر بطريقة ما اختلاقيّا fictional، فالتبحّر فى العلم ينطوى على اختلاق من المرتبة الثانية، إذا جاز لنا أن نقول هذا. وحين تُحمل اختلاقات المرتبة الثانية محمل الوقائع البسيطة الأولية، فإن العبثيّة absurdity المتضمّنة فى تركيب الفكر كلّه تصبح مُبهرة بدرجة عالية. النقد الذاتى الدائم فحسب يمكن أن يخلّص الفكر من تلك العبثية، والحياة غير الممحّصة هى، بأدقّ معنى للكلمة وعلى نحو مطلق، ليست حياة لكائن إنسانى عاقل.

(٥)

المفاهيم القصوى ultimate كلها غير قابلة للتعريف. بيّن سقراط ذلك، وإذ بيّن ذلك منحنا أعظم هباته لنا قيمة – الاعتراف بالجهل الفلسفى. ما طبيعة هذه المفاهيم القصوى إذن؟

علينا أن نميّز من ناحية بين المفاهيم القابلة للتعريف – ربما نسمّيها مفاهيم بروتوكول – وهى ذات قيمة كبيرة ولا غنى عنها فى العلوم وفى مجالات الحياة العملية، ومن ناحية أخرى، المفاهيم غير القابلة للتعريف (ليس فقط غير معرّفة وإنما فى جوهرها غير قابلة للتعريف)، التى هى الأدوات الأساسية لكلّ تفكير عفوى spontaneous. إنه ليكون من الأفضل لو خصصنا كُلا من النوعين بلفظ خاصّ به، 'المفهوم' concept و'الفكرة' idea مثلا. ولكن ما المفهوم الأقصى أو الفكرة القصوى؟

أى علم من العلوم يمكن أن يكون له أىّ كم من التعريفات، لكن، رغم أنه يمكنه رسم حدود موضوعه، إلا أنه لا يمكنه أبدا أن يحدّد (يعرّف) موضوعه. الفيزياء لا يمكنها أن تعرّف المادّة؛ البيولوجيا لا يمكنها أن تعرّف الحياة؛ السيكولوجيا لا يمكنها أن تعرّف العقل؛ السوسيولوجيا لا يمكنها أن تعرّف

المجتمع[1]. موضوع علمٍ ما هو فكرته الأساسيّة الأوليّة (التى هى على هذا الاعتبار صميم جوهر العلم المعنىّ) والعلم يعيد خلق تلك الفكرة الأساسية فى ذات فعل تطوير محتواه النظرى الخاصّ.

ليست هناك معرفة بالمبادئ القصوى: لا معرفة بمعنى الحياة؛ لا معرفة بمعنى وقيمة الكينونة. ليست هذه 'أشياء' محدّدة موضوعيّة يمكن معرفتها. هذه مُثُل نخلقها لأنفسنا، ألوان من الكمال تأتى بها أحلامنا إلى الكينونة. وظيفة العلم أن يعطينا معرفة بوقائع محدّدة، بمعطيات خاصة وأوجه خاصة من عالم التّجربة. الفلسفة، مثلها مثل الأدب الإبداعى عامة، ومثل الفن، تعطينا منظومة متّسقة، تعطينا كونا معقولا، يتاح فيه لعقلنا أن يتنفّس ويتحرّك وينعم بكينونته كحياة عاقلة. يستطيع العالِم أن يعطينا مختلف ألوان المعرفة عن الزهرة. لكنْ ليس غير فان جوخ **Van Gogh** يستطيع أن يجعلنا نستوعب معنى الزهرة.

(٦)

إننا لا نعرف شيئا. يبدو هذا قولا مستغربا فى عصر اكتسبنا فيه الكثير من السيطرة على قوى الطبيعة؛ فى عصر أصبح بوسعنا فيه، بطرقة يسيرة على أداة ضئيلة، أن نجعل الكمبيوتر يعطينا قدرا هائلا من المعلومات. كل ذلك لا يجدينا شيئا. كل سطوتنا تستند إلى قوى لا نفهمها. كل 'المعرفة' التى راكمناها مجسّدةً فى مفاهيم معانيها القصوى تراوغنا. ثمة أسئلة لن يستطيع العلم أبدا أن يجيب عنها لأنها غير ذات صلة بميثودولوچيا العلم؛ إنها تقع خارج صلاحياته. لكن طبيعتنا

---

(١) غير بعيد عن هذا المعنى ما يقوله أفلاطون فى الـ تيمايوس حيث يبيّن أنه لا يمكننا تفسير المحسوسات موضوعيّا بغير أن نأخذ الحسّ كشىء مسلّم به؛ ولا يمكننا أن نفسّر الحسّ موضوعيّا بغير أن نأخذ المحسوسات كشىء مسلّم به (٦١ جـ-د). لا يمكن أن يكون هناك تفسير موضوعى نهائى وتامّ لأىّ شىء.

الإنسانية – أو قل روح الإنسان إن شئت – تطالب بأن تُطرح تلك الأسئلة وأن يُجاب عنها بطريقة ما. طرح تلك الأسئلة هو مهمة الفلسفة والإجابات التى تُعطى عنها هى مجالها. لكن الإجابات لا تقرّر أبدا واقعا. إنها تعطينا فهما لمُثُل وقيم، وهذه ليست معطيات يمكن اكتشافها فى عالم الأشياء الموجودة، بل هى صور من خلالها تنال كينونتنا حقيقة وتتشرّب حياتنا معنى.

حين بدأ الإنسان يفكّر انطلق فى آن واحد فى مغامرتين متميّزتين وإن ربطت بينهما وشائج، مغامرة الاستيعاب ومغامرة إيجاد الحلول للمشكلات. الأولى تقود للفهم، تقود لرضى يماثل كثيرا طبيعة الرضى الجمالى؛ الثانية تقود إلى تحكّم أكثر فعالية فى بيئة الإنسان، تقود إلى المعرفة. الفلسفة نتاج مباشر للسعى إلى الفهم؛ إنها لا شأن لها بإيجاد الحلول للمشكلات، لا شأن لها بالمعرفة. العلم وكل فنون الإنسان العمليّة، بدءا من أبسط المهارات والحِرَف حتى أرفع التكنولوجيات، كلها من نتاج الفرع الآخر. لا يدخل فى غرضها ولا هو من طبيعتها أن تقود للفهم، وإنما للمعرفة فقط[1]. هذا مُجْمَل حكمتنا: هناك أشياء نعرفها بطريقة محدودة لكننا لا نستطيع أبدا أن نفهمها، وهناك أشياء نفهمها بطريقة محدودة لكنها لا يمكن أبدا أن تكون موضوعا للمعرفة. الفهم والمعرفة متميّزان — مساراهما يتشابكان؛ فى سعيهما لهدفيهما المختلفين قد يغطّيان أرضًا مشتركة، فهما نشاطان لنفس الكائن الواحد؛ ولكن، إذا كان لنا أن نُنهى التشوّش والخلط والاضطراب الذى لا ينتهى حول طبيعة التفكير الفلسفى، بل حتى حول إمكانية الفلسفة، فعلينا أن ندرك فى وضوح وأن نعترف بالاختلاف الجذرى بين الفهم والمعرفة. (بشأن استخدامى

---

(١) انظر "Knowledge and Understanding" و"Explaining Explanation" و "The Fatuity of Explanation" فى The Sphinx and the Phoenix (2009) الذى أمل أن تصدر ترجمته العربية عن المركز القومى للترجمة فى وقت قريب.

الخاصّ لمصطلح 'المعرفة' هنا، هذا الاستخدام الذى قد يبدو مربكا، علىّ أن أحيل القارئ إلى الملاحظات حول المصطلحات فى بداية الكتاب.)

هناك سبيلان للإضافة لمعرفتنا، إذا أخذنا كلمة المعرفة بمعنى متساهل: السبيل الإمبريقى، سبيل العلم؛ والسبيل الخلاق، سبيل الفلسفة والشعر والفن. إنه لشىء مربك أن نطلق على هذين نفس الاسم، لكنه قد يكون أحيانا أمرا لا مهرب منه. لا الفلسفة ولا الشعر يعطياننا معرفة، لكنهما يعطياننا ما هو أكثر أهمية بكثير فى مجال الحياة ذاك – أو صعيد الحياة ذاك – الذى بفضله يحقّ لنا أن ندعو أنفسنا كائنات إنسانية. بالفكر الخلاق نكتسب حياتنا الروحية؛ وحقيقة حياتنا الروحيّة هى ما نعنى بالحقيقة بالمفهوم الفلسفى. إننى لا أرغب فى العراك حول كلمة. إذا أصرّ أحد على أن معادلات الفيزياء، أو ما تمثله تلك المعادلات، هى وحدها الحقيقة، فإنى على استعداد لأن أطلق على حقيقتى الروحيّة اسم الكينونة الحقّة، أو الحياة الحقّة، أو عالم الحلم؛ المهمّ أن هذا – أيًا ما أطلقت عليه من اسم – هو ما يجعل الحياة جديرة بأن نحياها.

(٧)

غاية الفهم ليس الحصول على المعرفة بل بلوغ المعقولية **intelligibility**. غاية التفكير العقلانى ليس الحصول على المعرفة بل تحقيق النزاهة الفكرية **intellectual integrity**. المعرفة، بخلاف الفهم والتفكير العقلانى، ليست (فى مضمونها) من خلق الإنسان بل هى استحواز. إنها تتولّد فى مجرى تعاملاته مع العالم ويتّسع مداها وتتطوّر بتطبيق أنساق (صور) الفهم والتفكير العقلانى. هكذا، بينما الفهم والتفكير العقلانى **reason** الخالص هما فى جوهرهما لهوٌ وفى ذاتهما يخلوان من الفائدة العملية، فهما أصيلان عند الإنسان. من الناحية الأخرى فإن

المعرفة، بينما هى عملية ومفيدة، فإنها وافدة وفرعية. بينما كسبَ الإنسان بـالفكر والعقل العمليين مزايا هائلة تفوّق بها على العجماوات، فإن ما يجعله إنسانا، ما يميّزه عن العجماوات، ليس هو المزايا العملية التى استمدّها من الفكر والعقل وإنما هو قيمة الفكر والعقل فى ذاتهما — الطبيعة الجديدة التى اكتسبها الإنسان كمفكّـر وككائن وعقلانى.

ليس السؤال المحورى للتفكير الفلسفى: ماذا يمكننى أن أعرف؟ بل: ماذا يمكننى أن أفهم؟ الإجابة على السؤال الأول هى: يمكننى أن أعرف كل ما يمكن للتجربة – محسنة، منمّاة، مطوّرة، معززة بكل منجزات ومبتكرات العلم والتكنولوچيا – أن تعلّمنى إياه. ليس هذا ما تُعنى به الفلسفة بالمعنى الدقيق. الإجابة على السؤال الثانى هى: يمكننى أن أفهم ذاتى؛ يمكننى أن أفهم عقلى الفاعل، وإذ أفهم عقلى الفاعل أفهم حقيقتى، فحقيقتى هى فاعلية عقلى؛ ويمكننى أن أفهم معنى كل الحقيقة إذ أفهم حقيقتى. (هذه العبارة الأخيرة مضطربة: لا مفرّ من هذا، لأننا نحاول أن نمثّل ما هو واحد وكُلّ ولامنقسم فى لغة تنطوى بالضرورة على الفصل والتمييز.)

العلم يتعامل مع عالم الواقع الفعلى. حين **يسعى** لتفسير فإنه يمضى ليكتشف المزيد من الوقائع **facts**. حين **يقدّم** تفسيرا يفعل هذا بطريقة الفلسفة: إنه يقدّم فكرة عامّة (فرضيّة، نظريّة، مبدأ، مفهوما) تضفى معقوليّة على الوقائع؛ الفكرة ذاتها لا يمكن على أىّ نحو أن تعطَى إمپريقيّا؛ لا يمكن أن تُستمدّ من الوقائع بأى إجراء علمى؛ ولا يمكن إثباتها بدليل إمپريقى؛ كل أحقّيتها فى الصحّة والصدق ترتكز إلى مدى ما تخلق من انسجام تضفيه على الوقائع. الوظيفة الكشفيّة **heuristic** والوظيفة التفسيرية للعلم متميّزتان تماما ولا تماثل بينهما.

هناك طريقان فحسب إلى 'المعرفة'. هناك المعرفة العلميـة بعالم الواقع الفعلى (بما فى ذلك المعرفة التجريبيّة **experiential** البسيطة الأوّلية)، وهذه معرفة

عالية الأهمية، لكنها، بذات طبيعتها، لا يمكن حتى أن تطـرح الأسـئلة القـصوى **ultimate**؛ وهناك 'المعرفة' الفلسفية التى لا شغل لها غير أن تطرح أسئلة قصوى وتتركنا وجها لوجه أمام السرّ **mystery** الأقصى.

بخلاف المسألة العلمية، التى لا يمكن أن تُحلّ إلا بالتجريب والبحث للتحقّق من الوقائع وتحديدها، فإن المسألة الفلسفية لا يمكن أن تُحلّ إلا بنقاشٍ – إن يكـن فى هيئة تأمل أو حوار أو مجادلة – يقود إلى توضيح خلاق للمفاهيم والمقـولات. هـو توضيح لأن المسـألة الفلسفيـة تحوى فى صـورتها بـذرة كـون فكـرى **ideal universe**. وصفُ سقراط للـ ديالكتيك كتوليد لم يكن صائبا فحسب، بل إنه البيان الصحيح الوحيد لطبيعة النقاش الفلسفى.

(٨)

كان لايبنتس **Leibniz** ضحيّة وهم هائل أورثنا إيـاه ولا يـزال مفكّرونـا يرزحون تحت وطأته حتى اليوم. إن 'رمزيّة عالمية' **'universal characteristic'** كالتى حلم بها وبشّر بها لايبنتس قد تمكّننا من أن نحسب **calculate** — وقد مكّنتنا بالفعل من أن نحسب: يحقّ لـ لايبنتس كل الحق أن يزهو بأن يرى لنفسه فـضلا فى رحلاتنا بين الكواكب، فى انشطاراتنا النووية، فى استنزافاتنا لطبقـة الأوزون، فى كل أعاجيب عصر الفضاء الرقمى وبشاعات عصر الفـضاء الرقمـى. لكـن لايبنتس تجاهل إبداعية الـ حقيقة وإبداعية الفكر. 'الرمزية العالمية' تخلق عالمها الخاصّ. إنها تساعد فى أن تعطينا معرفة بعالمنا، وتعطينا سيطرة علـى عالمنـا؛ لكنها لن تستطيع أبدا أن تعطينا فهما لعالمنا. إن قصيدة ما يمكن أن تتـرجَم إلـى مقولات منطقية أو مقولات فرويدية **Freudian** أو إلى أى نمط من المقولات تشاء — تترجَم ترجمة صحيحة، دقيقة، نفاذة، كيفما تشاء: لكن فـى ذات الفعـل تُقتَـل القصيدة: ما تترجمه، ما تحلّله، ما تشرّحه هو جثّة القـصيدة؛ ويمكنـك أن تـتعلّم

الكثير من تشريح جثمان القصيدة، وقد تستمتع بتشريح الجثمان، ولكن القصيدة الحيّة وحدها تستطيع أن تحتضنها؛ لن تستطيع أن تفهم القصيدة، أن تدخل روح القصيدة، إلا فى صورتها الأصلية، لأن القصيدة وكل كلمة من كلماتها بكل ما فيها من غموض ومن لاتحديد ومن مناطق من ظلال، كل ذلك هو كل عضوى واحد، هو كينونة إبداعية فريدة.

إذا حقّقنا، أو متى حقّقنا، حلم لايبنتس وأنشأنا اللغة العالمية universal language التى نادى بها، سيكون فى مقدورنا أن نستمدّ عددا غير محدود من النتائج، لكننا سنبقى محصورين داخل حدود المفاهيم الأصليّة التى بدأ بها منشئو اللغة. لكى نحظى بأى مفاهيم جديدة سيكون علينا أن نهُبّ متمرّدين على اللغة الحاكمة – أو بعبارة أخرى، أن نهُبّ متمرّدين على ديننا الحاكم – ونخلق لغة جديدة.

هكذا أيضا، فإن ما توقّعه لايبنتس من أن 'اللغة العالمية' ستتيح لنا أن "تصل إلى التمكّن من المبادئ التى تشتدّ حاجتنا إليها فى الحياة العملية، أى قضايا الأخلاق والميتافيزيقا، بموجب منهج حساب قابل للفهم" ("نحو رمزية عالمية") — إن ما توقّعه لايبنتس هنا كان وهما لأن المثاليّات الأخلاقية والمبادئ الميتافيزيقية هى أفكار خلاقة، صور أصلية، لا يمكن أن تُستمدّ من صور أخرى أو تُختزل فى صور أخرى. إننى إن احتضنت تطوبيات موعظة الجبل[1] كمُثُل، عندئذ سأشعر بأنه مما يؤذى نزاهتى الخُلقية أن أعيش ناعما بينما هناك أطفال فى بقعة نائية من الأرض يموتون لحاجتهم للغذاء؛ ولكن ليس بغير ذلك. إذا كان تعريف سبينوزا Spinoza للجوهر Substance يعنى شيئا عندى، عندئذ سأرى أننى يمكننى أن أحقّق كينونتى على أكمل نحو حين أتمعّن الأشياء تحت هيئة الأزل sub specie aeternitatis؛ ولكن ليس بغير ذلك.

---

(١) إنجيل متّى الأصحاح الخامس وإنجيل لوقا الأصحاح السادس.

(٩)

كل فكر، كل فهم، كل إدراك حسّى هو فعل تأويل. كل تأويل يقوم على تطبيق نسق يعبّر عن كلٍ معيّن. الفلسفة هى أعلى المراحل فى ذلك المسار، تسعى لتأويل الحياة والعالم، وإذ تفعل ذلك تصوغ الحياة والعالم فى كُلّ.

حتى حين نكون قد حلّلنا شيئا ما – العقل مثلا – بكل طريقة ممكنة وعلى كل صعيد ممكن؛ حتى حين نكون قد لاحظنا ما يفعل ودرسنا كل نشاطاته؛ حتى حين نكون قد حدّدنا كل سابقاته **antecedents** وكل مراحل تطوّره، فإننا لا نعرف ما يكون. لا نعرف ما يكون الشىء إلا حين نفهم مكانه فى كُلّ الحقيقة (الحقيقة الكليّة). لا نعرف ما يكون الشىء إلا حين نعرفه تحت هيئة الأزل **sub specie aeternitatis** كما علّمنا سپينوزا.

قال أفلاطون: أنْ نعرف الشىء يعنى أن نعرف صورته. ونجد أن معرفة صورة الشىء تعنى أن نعرفه تحت شروط التكامل **integrity**. أن نعرفه تحت شروط التكامل يعنى أن نعرفه فى صورة الفعل. أن نعرفه فى صورة الفعل يعنى أن نعرفه فى الأزل. (أرجو أن يتسامح القارئ مع هذه الفقرة الملغزة. إن معنى ما أقول هنا سيبدأ فى الاتّضاح فى الفصل التالى، لكنه لن يكتمل إلا فى ضوء الكتاب ككلّ.)

(١٠)

العباقرة – الشعراء، الفلاسفة، الفنّانون، المتصوّفون – يخلقون لنا عوالم نستطيع فيها أن نحيا ونتحرك وننعم بكينونتنا. بغير مثل هذا العالم أو العوالم لا يكون لنا نصيب فى الحقيقة، لكن لا يمكن لأى قدر من المحاجّة أو الاستدلال أن

يثبت لنا حقيقة مثل هذا العالم أو العوالم إذا لم تكن تلك الحقيقة لنا تجربة حيّة في فعل فهم خلاق.

رغم أن الفلسفة لا تساوى الكثير إذا لم تحملنا إلى ما وراء سفاسف عيشنا المعتاد ودنيانا المعتادة، إلا أن من المؤكّد أنها لا يمكن أن تقنع بهذيان أولئك المتصوّفين الذين لا يرون طريقا إلى الحقيقة غير نفى كل واقع فعلىّ. الفلسفة لا يمكنها أن تدير ظهرها للعقل السوىّ **sanity**: إن ذلك يكون فعل إبادة ذاتية. الفلسفة تحملنا إلى ما وراء الواقع ليس بإنكار عالم الواقع بل بأن تُظهِر ذلك العالم كمظهر للحقيقة؛ ليس بأن تنفى المحدود والمتحوّل بل بأن تمكّننا من أن نفهمه تحت هيئة الأزل **sub specie aeternitatis**.

كان بارمنيديس **Parmenides** على حقّ حين رأى أن الصفات (الكيفيّات) **qualities** التى نلقاها فى عالم الواقع لا يمكن أن تُستنتج من مقدّمات 'طريق الحقيقة'. وبالتالى فإن كل ما هو معطًى من العالم فى تجربتنا لا بدّ أن يبقى فى منتهى الأمر غير معقول **ultimately unintelligible**. فيما عدا مفهوم الكمال، وهو هبة وثمرة مثال المعقولية **ideal of intelligibility**، فإن كل ما يمكننا أن ننطق به ليس إلا 'سردا لكلمات مخادعة'.

إلهة الحقيقة أشدّ هولا من أن يقربها الإنسان. إنه يسجد أمام عرشها لكنه لا يستطيع أن يخدم فى بلاطها الملكى. إنه يلوذ بإلهة المعقولية الأكثر رفقا؛ وأقصى ما يستطيعه، فى خدمته للإلهة الوديعة، إنْ يكن شاعرا أو فيلسوفا، إنْ يكن عالما أو مؤرّخا، هو أن يحكى حكاية معقولة.

سعىُ الإنسان لفهم العالم يبدأ بالأسطورة وينتهى بالأسطورة. إلا أن الأسطورة الأخيرة تختلف عن الأسطورة الأولى من حيث أنها تعى كونها أسطورة وتعترف بكونها أسطورة.

الفصل السادس

معرفة الـ حقيقة القصوى

(١)

الشكّ ليس توجّها فلسفيًا أوليًا. العجب، الحيرة، الفضول، كلها مواقف أصيلة؛ لكن الشكّ المتفكّر لا يكون ذا دلالة إلا بعد أن نكون قد راكمنا مخزونا من معتقدات ومفاهيم وأنساق فكرية وأساليب إجرائية. الشك ليس دافعا فلسفيا أصيلا خلاقا، بل هو حاجة نظامية فرعية تولدها مأسَسَة **institutionalization** الفكر. ديكارت **Descartes** صال وجال وجاهد ليصل فى نهاية الأمر عائدا إلى نقطة البدء التى كان كل قدماء الفلاسفة قد اتخذوها دون جلبة. أما سبينوزا **Spinoza**، برغم انتمائه المزعوم لمدرسة ديكارت، فقد غاص مباشرة فى المسعى الفلسفى وكأن ديكارت لم يأت للعالم أبدا.

الـ حقيقة هى الكمال. الفلسفة تبدأ وتنتهى بمفهوم الكمال. سبينوزا يبدأ الأخلاق بمفهوم الكمال. الـ جوهر **substance** فى فلسفة سبينوزا مرادف لـ الله أو الكمال، وهو عند سبينوزا فى مكان الـ كائن **to eon** عند پارمنيديس **Parmenides**. هذه نقطة البداية لكل فلسفة. ليس بمعنى أن كل عمل فلسفى يجب أن يبدأ بها: لغرض العرض يمكن أن يبدأ المرء من أىّ نقطة؛ والواقع أن معظم ما يجده الدارسون من صعوبة فى عمل سبينوزا العظيم ينبع من كونه يبدأ بما يعمل الآخرون على أن ينتهوا إليه. إلا أن مفهوم الكمال هو البداية والنهاية لكل تفكير فلسفى: البداية، لأن التفكير لا يصبح فلسفيا حقّا إلا حين يكوّن فكرة الكينونة الكاملة؛ والنهاية، لأن مُجْمَل كل الفلسفة وكل فحواها فى كلّ منطلقاتها ومساراتها ليس إلا تطوير ما تنطوى عليه وما تستتبعه هذه الفكرة.

سأل ثاليس Thales: ما الحقيقى؟ وطلب الحقيقى فى الطبيعة. سأل سقراط: ما الخير؟ وطلب الخير فى الإنسان. حين نطلب الحقيقى فى الطبيعة، نحصل على معرفة واقعية ونبنى العلم، لكننا نجد سؤالنا الأولى يراوغنا. نطلب الحقيقى لكننا نجد أنفسنا نتعامل مع ظواهر معيّنة للـ حقيقة. حين نطلب الخير فى الإنسان، نكتسب بصيرة أخلاقية، لكننا مرّة أخرى نجد سؤالنا الأولى يراوغنا. ثم نكتشف أن مطلبنا فى كلتا الحالتين كان سعيا إلى المعقول **intelligible**. نكتشف بعد ذلك أن كل ما هو محدود، كل ما هو محدّد الصفة، لا يمكن أبدا أن يكون معقولا فى ذاته. إنه دائما نسبى، تُحدّد طبيعتَه عواملٌ من خارجه. هكذا يتكشّف لنا أن سعينا للمعقول هو سعى لما هو كُلّ. لكن كل معرفتنا الموضوعية هى معرفة كيانات محدودة. ما يطلبه عقلنا الفاعل فى إصراره على المعقولية القصوى ليس المعرفة بل إعادة تنظيم – توحيد وتأويل – محتويات معرفتنا، جعلها كُلا. ونجد نموذج الكلّ المعقول فى ذات فاعليتنا الغائية **purposive**، فى الفعل الأخلاقى. نجد كذلك أن الفعل الأخلاقى هو توكيد نزاهتنا (تكاملنا الذاتى) ككائنات عاقلة. هكذا، ينطلق الفلاسفة بحثا عن الحقيقة، ليكتشفوا، بفضل سقراط، أنهم إنما كانوا يبحثون عن حقيقة كينونتهم الذاتية.

فكرة الكمال ذاتها ليست سوى طلب الاكتمال **wholeness**، وفى هذا المطلب يعبّر العقل الفاعل عن نزاهته الجوهرية، وهى نفس النزاهة الأخلاقية، نفس نزاهة فعل الحبّ الخلاق.

اسمحوا لى بأن أكرّر: المسعى الأخلاقى يطمح للاكتمال، للكُلّ، للأزل. هذا هو تواصلنا الحميم مع الكينونة الكاملة: الـ حقيقة. فكرة الكينونة الكاملة هى تعبير، على المستوى الفكرى، عن تجربة الـ حقيقة – الأزل – التى نبلغها فى الفعل الأخلاقى. الـ حقيقة هى امتلاء الكينونة فى تجربة الفعل الإبداعى. الـ فعل فينا هو الحقيقة الوحيدة التى نعرفها، ومن هذه الحقيقة نشكّل كل أفكارنا ونظريّاتنا الأساسية.

نجد أبعاد الكينونة الكاملة – كل ما نعرف من الـــ حقيقـــة – فـــى كليّـــة totality الفعل الأخلاقى، فى اكتمال wholeness الفعل الأخلاقى. أن يكون يعنـــى أن يتحقّق إبداعيًا فى فاعلية غائية: أن يكون يعنى أن يكـــون خيّـــرا: والمعرفـــة تفترض الكينونة؛ أن تكون لنا المعرفة الحقة يعنى أن تكون لنـــا تجربـــة الكمـــال الحقّ، التى لا تتاح لنا إلا فى الفاعلية الغائية الإبداعية — فى الحبّ.

الحقيقة المعنوية التى تبيّنها سقراط – حقيقة أننا لا نعرف شيئا، وأن أقصى ما نبلغ من الحكمة أن نعرف أننا لا نعرف شيئا – كانت مذهلـــة فـــى بـــساطتها، صاعقة فى عمقها، حتى أن أفلاطون، لحسن الحظ، سرعان ما أغمض العين عنها وفى إصرار عنيد راح يبحث عن الـــ حقيقة. حين أعلن أن المعرفة الحقّـــة هـــى معرفة ما هو حقيقى تماما – صورة الـــ خير – كان قد تبيّن، ولو أنـــه لـــم يقلهـــا صراحة أبدا، أننا، رغم أننا لا نستطيع أبدا أن نستوعب الـــ حقيقة، إلا أننا نستطيع أن ننال بصيرة فى الـــ حقيقة إذ نخلق بأنفسنا حقيقتنا الذاتية. إذ نخلق حقيقتنا فنحن لا نهيّئ لأنفسنا عالما معقولا intelligible universe فحسب، إنمـــا نـــصبح نحـــن أنفسنا حقيقيين وعقلانيين، نصبح حقيقة معقولة، وذلك هـــو طريقنـــا الوحيـــد لأن نعرف الـــ حقيقة.

والمفهوم الجائز الوحيد للـــ حقيقة هو المثال الـــذى يعكـــس تلـــك الحقيقـــة الواحدة الوحيدة التى نعرفها والتى لا يمكن تمثيلهـــا إلا إبـــداعيا فـــى الأســـطورة الميتافيزيقية. كان هذا إسهام أفلاطون الخاص فى الفلسفة(١).

أن نقول إننا اكتشفنا الله أو أن نقول إننا اخترعنا الله هو فى الحقيقـــة نفـــس الشىء، فنحن إذ اخترعنا فكرة الله اكتشفنا الـــ حقيقة؛ إذ اخترعنا فكـــرة الكمـــال اكتشفنا حقيقة الحياة الروحية، التى هى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها. عـــالم الواقـــع

(١) هذه العبارة لن يتّضح معناها إلا فى سياق الفصل الثامن من هذا الباب الأول: "طبيعة التفكير الفلسفى".

كله، بالقياس لهذه الحقيقة، ناقص ولا يكون له نصيب فى الكينونة إلا بالانضواء تحت تلك الحقيقة.

التجزيء والتفتيت فى الفكر يتعارضان مع طبيعة العقل ومع طبيعة الحقيقة. إذا اتّبعنا التجزيء اتّباعا متساوقا **consistently** فإنه يقودنا حتما إلى نفى مطبق. زينو الإيلى **Zeno of Elea**، هيوم **Hume**، فتجنشتاين **Wittgenstein**، كلهم يقومون دليلا على هذا. جوهر الفكر هو الكُلّ المتكامل **wholeness**، الاكتمال الخلاق؛ جوهر التجربة هو الكُلّ المتكامل، الاكتمال الخلاق؛ جوهر الحياة هو الكُلّ المتكامل، الاكتمال الخلاق؛ ونحن لا نستطيع أن نعى الـ حقيقة إلا كـ كُلّ خلاق.

(٢)

كانت الفلسفة دوما بحثا عن المعقولية **intelligibility**. فى بحثهم عن المعقولية، أعطانا الفلاسفة مُثُلا وأفكارا نقلت الإنسان إلى مرتبة جديدة من الكينونة وجعلت منه مخلوقا جديدا. حياة الروح هِبَة من الشعراء والفنانين والفلاسفة. لا حاجة بنا لبيّنة أو دليل لتوكيد حقيقة الحياة الروحية التى تشكّلها تلك المُثُل والأفكار، فتلك الحياة هى نفسها أرفع حقيقة نعرفها — هى ما نعنى بالـ حقيقة. لا يسعنا إلا أن نثق بأن الـ حقيقة النهائية لا بدّ أن تكون من نفس طبيعة أسمى حقيقة نعرفها فى أنفسنا.

هذه الحقيقة التى نعرفها فى أنفسنا والتى نثق أنها تُظهر طبيعة الـ حقيقة القصوى، لا يمكن أن نعبّر عنها إلا فى أفكار هى، من حيث هى أفكار، تمتزج تماما باللاحقيقة. لهذا أتحدّث عن كل صدق فلسفى باعتباره أسطوريّا: إننا لا نتواصل مع الـ حقيقة إلا فى فعل التعبير الخلاق عن الحقيقة، إلا فى فعل إعطاء الحقيقة كينونة واقعية فى الوجود المحدَّد للفكرة.

تعطينا الفلسفة حقًا معرفة بالـ حقيقة، الـ حقيقة بالمعنى الوحيد السليم، الـ حقيقة بمعنى كمال الكينونة المتحقّق فينا بواسطة أفكارنا الخلاقة. تلك هي الـ حقيقة الميتافيزيقية التى أدركتها بصيرة أفلاطون.

لا يمكن أن تكون لى معرفة موضوعية بروحى (عقلى، فاعليتى العقلية)، لكن روحى هى ما يضفى الحقيقة على كل ما أعرف. لا يمكن أن تكون لى معرفة موضوعية بـ الله، لكن فكرة الله هى ما يضفى القيمة على كل تجربتى. الأفكار حقائق **realities** وليست وقائع **actualities** (موجودات) وبالأفكار نحيا فى الحقيقة. الفلسفة معنيّة بالحقائق (الأفكار) وليس بالموجودات (الوقائع). لكنْ لأن حقائق أىّ منظومة فلسفية معيّنة هى حقائق معيّنة، فإن حقيقتها تكون نسبية والأفكار التى تتجسّد فيها هى بالتالى أسطورية. لكى يخلص الفكر الفلسفى من النسبية والزيف المتأصلّين فى كل محدودية، وكى يؤكّد تواصله مع الـ حقيقة، عليه أن يعترف دائما بالطبيعة الأسطورية لأفكاره[1]. لكنْ من المربك والمضلّل أن نقول إن روحى غير قابلة لأن تُعرف: إننى أعرف روحى كحقيقة، أعرفها فى طبيعتها الحقّة: إنها الحقيقة الوحيدة التى أعرفها؛ كل الحقائق الأخرى التى تشكّل حياة عقلى الفاعل هى تعبيرات عن تلك الحقيقة الأولية.

لنقل إن قدماء الفلاسفة خلقوا الـ حقيقة بينما كانوا طوال الوقت يظنون أنهم يكتشفون الـ حقيقة. محدَثونا ذوو العقول الناقدة اكتشفوا أن الأقدمين كانوا يختلقون حقيقتهم فأصيبوا بالإحباط. بدا وكأن لا سبيل لنا لأن نعرف الـ حقيقة. ولكنْ عجبًا! ها نحن نرى الآن أن السبيل لأن نعرف الـ حقيقة هو أن نخلق الـ حقيقة. القدامى الدوجماتيون، إذ اصطنعوا حقيقتهم، كانوا قد وجدوا، بل كانوا قد شقّوا لأنفسهم ولنا، الطريق الوحيد المؤدّى لمعرفة الـ حقيقة.

---

(١) مرّة أخرى أحيل القارئ إلى الفصل الثامن من هذا الباب الأول، ومرّة أخرى ألحّ على أن هذا الكتاب ككلّ لا يُفهم إلا إذا أخذ ككلّ، وكلّ جزئياته تحتاج لفهمها أن تؤخذ فى سياق الكلّ، مع مراعاة المعانى الخاصة غير التقليدية للمفردات المستخدمة.

يقول كَنْت **Kant** إننا لا نملك معرفة بالحريّة الأخلاقية وخلود الروح ووجود الله، بل إيمانا فقط. اعتراضى على لفظ 'الإيمان' ينصبّ على أن اللفظ يوعز بالنهائية وبالتسليم بهذه الأفكار بغير مساءلة. إننى أقرّ تماما بأن هذه الأمور ليست موضوعات للمعرفة؛ أفضّل أن أسمّيها حقائق ميتافيزيقية أو أساطير فلسفية. النقطة الأخرى التى أخالف فيها كَنْت هى أننى، بينما أتحدّث عن أزليّة الروح، التى أعتبرها فكرة ملهَمة وملهِمة، فإننى لا أرى ذلك يستتبع أو يبرّر الاعتقاد بخلود الروح[١].

الحقيقة الوحيدة التى يحقّ لنا أن ندّعى معرفتها هى الـ حقيقة كمثال، الـ حقيقة التى نخلقها نحن، الـ حقيقة التى منحنا إيّاها أفلاطون. ولا نجد مفرّا من الاعتقاد بأن الـ حقيقة 'فى ذاتها'، الـ حقيقة القصوى، لا بدّ أن تكون مماثلة لـ حقيقتنا؛ نحن نعلن: لا بدّ أن تكون هكذا وإلا فإنها لا تعنى لنا شيئا.

(٣)

أى بحث فى إمكانية وطبيعة ومدى معرفتنا بالحقيقة هو بالضرورة سؤال يستبق الإجابة؛ إذ أننا، كى نمضى فى بحث كهذا، علينا أن نحدّد ما نعنى بالحقيقة. هكذا علينا أن نعترف بأننا نبقى دائما داخل نطاق مفاهيمنا. الـ حقيقة واحدة من تلك المُثُل العظمى أو الصور التى تهيّئ للعقل مجالا لفاعليته – تهيّئ عالما فيه يحيا العقل الفاعل ويتحرّك ويحقّق كينونته.

---

(١) انظر مقالى المطول **"Kant and Plato"** وأيضا التعليق على نقد العقل العملى فى **"Free Will as Creativity"**، وكلا المقالين ضمن محتويات **The Sphinx and the Phoenix (2009)** الذى آمل أن تصدر ترجمته العربية عن المركز القومى للترجمة فى وقت غير بعيد.

سواء اعتبرنا المعرفة فطرية أم مكتسبة؛ سواء اعتبرناها ثمرة للتفكير العقلانى أم للتجربة الإمبريقية، فإن واقع – حقيقة – المعرفة ذاتها تبقى فى منتهى الأمر غير قابلة للتفسير، غير قابلة لأن تُعقل، إلا إذا اعتبرنا أن الحقيقة ذاتها هى من طبيعة العقل. كل نظريات المعرفة تعتريها حتما التناقضات ما دامت تقصر عن أن تخطو الخطوة الحاسمة بالاعتراف بالترادف النهائى للحقيقة والعقل. متى اعترفنا بهذا، تنسجم مختلف نظريات المعرفة ونراها تصف مقاربات مختلفة للمعرفة أو تصف أوجها مختلفة للمعرفة.

هل أعرف الله؟ بالطبع؛ لكن الإله الذى أعرفه هو الإله الذى أخلقه أنا. هل لهذا الإله حقيقة؟ إجابتى هى إجابة برادلى[1] Bradley: كل ما هو غير الله نصيبه من الحقيقة منقوص. صورة الـ خير عند أفلاطون، الـ جوهر عند سبينوزا، الـ حقيقة عند برادلى، الـ أزل الـ خلاق فى فلسفتى، هذا كله شىء واحد وهو الشىء الوحيد الذى له كفاية أن يكون وأن يمنح الكينونة. البديل عن هذا هو إله يوجد 'هناك بالخارج' ويؤكّد لى وجوده بوحى مباشر. لكن مثل هذا الإله يبقى بالضرورة بالنسبة لى بعضا من اللغز العظيم للعالم ولن يعطى الرضى لعقلى أبدا.

إذا كانت صياغة ديكارت Descartes للبرهان الأونطولوجى ontological proof يعوزها الاحتراس، فإن نقد كَنْت Kant يجانبه الصواب. إن مسألة الوجود هى ببساطة غير ذات دلالة لمفهوم الكمال، ولكل فكر فلسفى فى الواقع. الفكر الفلسفى يعادل بين الكينونة والكمال، أى أنه يقتضى أنه لكى يكون أىُّ شىء – وهذا بدوره يعنى أن يكون معقولا – يتحتّم أن يتحقّق فى صورة الكمال. التفكير الفلسفى إذن لا يطرح السؤال ما إذا كان الكمال كائنا (أى، ما إذا كان ثمة

(1) Bradley, F.H., Appearance and Reality, 1893.

كمال)، فالكمال هو نفسه مبدأ المعقولية. بل إنه يسأل، ما شــروط أو مــا أبعــاد الكمال. المسألة الفلسفية لا تدور حول وجود الله، بل حول معنى الله[١].

الــ حقيقة هى صورة الــ خير؛ الخير هو كمال الكينونة؛ الخير هو توكيــد الكينونة الخلاق. كل هذه الصياغات تعبيرات جزئية عن الحقيقــة. لا يمكــن لأى تعبير محدّد عن الحقيقة أن يكون تامّا ونهائيا: ذلك تستبعده طبيعة الأشياء. حتــى المقولات الصادقة فى مجال الحياة العادية لا يمكن أن نعطيها تعبيرا تامّا: وحــدها مقولات المنظومات المصطنعة المعزولة (الرياضيّات، العلوم 'الدقيقة'، إلخ.) يمكن أن نعطيها ثباتا بروتوكوليّا. حتى أتفه الأحداث فى عالم الواقع الفعلى لا يمكــن أن نعطى عنها تقريرا صحيحا تماما ومطلقا، إذ كى نفعل هذا يكون علينا أن نربطهــا بكلّ شىء آخر فى العالم. أقرب ما نقترب من تعبير صادق عن الحقيقة يكون فــى صيحة فرحة مبهمة، فى إيماءة حُبّ عفوية.

---

(١) انظر "What Is God? فى The Sphinx and the Phoenix.

الفصل السابع

معرفة العالم

(١)

لم يكن سقراط معنيًا بالأشياء وإنما بمفاهيمنا عن الأشياء؛ لم يكن كَنْت معنيًا بموضوعات objects المعرفة وإنما بطريقة إدراكنا لموضوعات المعرفة. هذا هو كل ما تعنى به الفلسفة: السعى لأن نفهم أنفسنا عن طريق فهم أفكارنا. بعبارة أخرى، كل الفلسفة ترنسندنتاليّة transcendental بمفهوم كَنْت للكلمة: إنها لا تعطينا معرفة عن الأشياء، بل تعطينا فهما لعقلنا نحن. كيف إذن تعطينا بصيرة فى الحقيقة؟ إنها تفعل ذلك من حيث أن كينونتنا العاقلة هى أسمى حقيقة نعرفها، الحقيقة الوحيدة التى تجتاز المعايير التى يحدّدها العقل لكمال الكينونة. هكذا فإن النتيجة الوحيدة التى يستطيع عقلنا أن يسكن إليها هى القول بأنه كى تُعقل أىّ كينونة – كى تُعقل الكينونة على الإطلاق – لا بدّ أن تكون كُلا وعاقلة؛ القول بأن عقلنا الفاعل حين يحقّق لأعلى درجة شروط النزاهة العقلية والأخلاقية هو أفضل نموذج عندنا للكينونة الكاملة.

الميتافيزيقا هى محاولة لربط، لحَبْك، لتناغم مفاهيمنا ومُثُلنا الأولية فى كُلّ متّسق؛ إنها التوكيد المتجدّد دائما لمبدأىْ المعقولية والتكامل، والتعبير الخلاق المتواصل عن هذين المبدأيْن. إنها ضرورة لفاعلية العقل الإنسانى. إنها ضرورية لإعطاء الوحدة المتكاملة wholeness للشخصيّة الإنسانية؛ إنها شرط ضرورى لتحقيق أعلى مستوى من حياة العقل متاح للإنسان[١].

---

(١) أستأذن القارئ فى أن أنقل الكلمات التالية مما كتبت فى موضع آخر: "... الذى حفز كل بناة المنظومات الميتافيزيقية الكبرى ... يمكن أن أعبّر عنه بهذه الكلمات: نحن جزء من الـ كل، ونحن لا نستطيع أن نكون نحن أنفسنا كُلا، إلا إذا رأينا أنفسنا فى الـ كلّ". أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الثانى عشر: الـ تيمايوس.

الـ حقيقة، فى منتهى الأمر، هى الـ فعل. أبعاد الحقيقة هى أبعاد الفعل. التميّز النسبى للفلاسفة يعتمد على مدى تمثيلهم لتكامل الفعل، على المدى الذى يمضون إليه فى التجريد من الفعل، على الطريقة التى يرون بها الفعل من منظور معيّن أو من وجهة معيّنة.

إذا لم ننطلق من معقولية الفعل كما يتبدّى فى حياتنا الأخلاقية، فلا يمكن لكلّ جهودنا لفهم العالم إلا أن تخيب، ولا يمكن إلا أن يبقى العالم فى منتهى الأمر غير قابل لأن يُعقل. إن الـ 'أنا وحدية' solipsism التى تنكر وجود كائنات إنسانية عاقلة أخرى لمجرّد أن القائل بالـ 'أنا وحدية' لا يستطيع أن يقفز إلى داخل أدمغة الآخرين ليست إلا نوعا معيّنا من الـ 'أنا وحدية'. إنها أيضا 'أنا وحدية' أن نرفض أن نرى فاعلية عاقلة فى الطبيعة لا لشىء إلا أن بناء الطبيعة ليس مماثلا لبناء كياننا الإنسانى(١).

عند الإنسان الحديث، الإنسان الذى تكوّن على مدى القرون الخمسة أو الستة الأخيرة، فإن قوى الطبيعة – أو المبادئ الفاعلة فى الطبيعة، إذ أن أحدا لم يعد يعتقد فى 'قوى' للطبيعة – هى بلا حياة، بلا عقل، بلا بصر. لكن هل يمكن لأى شىء بلا حياة وبلا عقل أن يكون حقيقيّا، بأى معنى من معانى كلمة 'حقيقى'؟ هل يمكن لأى 'شىء' كهذا أن يكون على الإطلاق؟ — أو، كى نخفّف التناقض المتضمَّن فى السؤال: هل يمكن لأى شىء ذى كينونة أن يكون مسلوب الحياة والعقل؟ الإجابة على هذا السؤال تفصل الناس إلى 'مثاليين' 'idealists'

---

(١) انظر ص. ١٢٠ – ١٢١ من هيباتيا والحب الذى كان (المركز القومى للترجمة، ٢٠١٠) ترجمة سحر توفيق. — استخدمت مصطلح الـ 'أنا وحدية' ترجمة لـ solipsism على مضض، وكنت أظننى أول من استخدمه، ثم وجدت مراد وهبة يورده فى معجمه الفلسفى حيث يقول: "ويقترح يوسف مراد ترجمة هذا اللفظ بمذهب 'الأنا وحدية'." لكنى ما زلت أتمنى أن نجد لفظا أكثر توفيقا.

و'واقعيين' 'realists'[١]، ويبدو أن ليس ثمة جسر يصل بين هذين. هـذا فاصـل يماثل ذاك الذى تحدّث عنه سقراط فى الـ كريتون بين من يقولون إن الإنسـان لا يجب أبدا أن يردّ الأذى بالأذى ومن يقولون بغير هذا. الفاصل الأول بين نمطـين من التفكير والآخر بين نمطين من الأخلاق.

نحن بعضٌ من كُلّ. لا يمكننا أبدا أن نأمل فى أن نستوعب الكـل إلا فـى حدود اقتناعنا بأن الكل ينعكس فى كينونتنا الفردية. 'معرفتنا' بالكلّ إذن هى، على أحسن تقدير، فعل إيمان خالص، يقرّر مماثلة الكلّ لما نعتبره حقيقيّا فينـا بـأعلى درجة.

(٢)

اعتراض الوضعيين المنطقيين[٢] Logical Positivists علـى الميتافيزيقـا يخطئ هدفه. القول بأن الميتافيزيقا لا تعطينا معلومات هو تماما كالقول بأن الشعر لا يعطينا معلومات أو أن الموسيقى لا تعطينا معلومات. الجواب ببساطة هو أنهـا لا يُفترض أن تفعل، وأنه ليس القصد منها أن تفعل.

هل الميتافيزيقا إذن بغير دلالة للحقيقة؟ إنها بكل تأكيد ذات دلالة. إنهـا ذات دلالة لحقيقتى الذاتية، حقيقة كينونتى العاقلة، وتلك الحقيقة ليـست منفـصلة عـن الحقيقة الكليّة total reality، إنها لا تقف خارج الحقيقة الكلية أو بمعـزل عنهـا.

---

(١) هذا ما مثّل له أفلاطون بمعركة الآلهة والمردة فى فقرة هامّة من الـ سوفيست (٢٤٥ هـ-٢٤٦ هـ)، علّقت عليها فى أفلاطون: قراءة جديدة، خاصة فى الفصل العاشر، وفى كتابات أخرى.

(٢) كما بيّنت فى تصدير الطبعة الثانية، إذا كانت الوضعية المنطقية، التى كانت عاتيـة فـى النـصف الأول للقـرن العشرين، قد عفا عليها الزمن، إلا أن مواقفها الأساسية لا تزال ممثّلة فى مختلف التوجهات التحليلية والإمبريقية، فما أرد به على المدرسة العتيقة ليس بغير دلالة للأوضاع المعاصرة.

الحقيقة الكلية ليست تمثيلا **representation** داخل عقلى؛ الحقيقة الكلية امتداد متّصل **continuum** وأنا أعى وعيا مباشرا كونى لحظة فى ذلك الامتداد المتّصل. لمبدءَىْ المعقولية والتكامل على هذا دلالة لكل الحقيقة؛ إنهما شرطان لكلّ الحقيقة. لكن كل الصياغات الفكرية التى نعبّر بها عن الحقيقة، لكونهما صياغات معيّنة ومحدودة، لا يمكن أن تكون إلا أسطورية. ليس من طبيعتها أن تعطى معلومات. وظيفتها أن تمكننا من أن ننال المزيد من الحقيقة فى أنفسنا، وبهذا يتاح لنا أن نعرف الحقيقة. هذه وظيفة كل الفن وكل الأدب؛ لكن الفلسفة ملائمة بشكل خاص لأداء هذه الوظيفة للإنسان بالنسبة لطبيعته المميّزة ككائن عقلانى.

'المعرفة' الفلسفية ليست معرفة موضوعية عن الكون خارج الإنسان، ولا هى تحليل ذاتى **subjective analysis** لحالات الوعى الإنسانى، ولا هى كذلك مجرّد تحليل منطقى لمقولات، يحدّد علاقات الموضوعات **subjects** والمحمولات **predicates**. إنها معرفة مباشرة بالحقيقة يحقّقها جزء من الحقيقة ذو حِسّ وفكر بذاته وفى ذاته. وعلى وجه الخصوص، إنها معرفة بشروط وأبعاد تلك الحقيقة التى هى مصدر كل مفاهيمنا عن الكينونة والكمال والأزل — حقيقة الفاعلية الأخلاقية والروحية.

فى الفاعلية الروحية (فاعلية العقل الخلاقة) نتحرّر من كل تحديد **determination** خارجى، وعليه تكون لنا فى الفاعلية الروحية معرفة بالكينونة الحقّة، معرفة تتسامى على كل عَرَض **contingency** وعلى كل الزمن، إذ أن الزمن فى الفاعلية الروحية هو وظيفة من وظائف الفعل.

ما يقوله سبينوزا، مثلا، يتعلّق بالحقيقة، بعالم الحقيقة، ولا يمكن أن يكون لأى كشف علمى أو أى نظرية علمية أىّ دلالة بالنسبة له. بالطبع، حين يخطئ فيلسوف فيظن أن آراءه ذات صلة بالعالم الموضوعى، فإن النقد العلمى يمكن أن يُظهر خطأه، لكن النقد العلمى لا يُبطل أبدا الصحّة الميتافيزيقية لتلك الآراء.

وبالمثل، فإنه لا يمكن لأى تقدّم علمى أن يغيّر صدق رؤيتنا العفوية الساذجة للعالم. ستُشرق الشمس دوما من الشرق، وتُنجز رحلتها اليومية عبر سمائنا، ثم تغوص متميّلة أسفل الأفق الغربى. معادلات الفيزيقيين لا يمكن أن تُبطل أشياء وألوان وأحاسيس حياتنا اليوميّة.

(٣)

الوضعيّون المنطقيّون على حقّ تماما وهم مخطئون تماما. المقولات الميتافيزيقية لا هى واقعية ولا هى تحليلية؛ وبالتالى فإنها محض لغو حسب تعريف الوضعيين المنطقيين للكلام المفيد واللغو. لكن التفكير الميتافيزيقى، وهو فاعلية خلاقة، يأتى إلى الكينونة بأنساق ومُثُل تشكّل العالم الوحيد المتّسق، ذا المعنى، الذى نعرفه، وتُكسب حياتنا اكتمالا ومعنى.

الوضعيّون المنطقيّون على حقّ حين يقرّرون أن الفلسفة (الفلسفة الميتافيزيقية التى يرفضونها، لا الفلسفة التحليلية التى يريدون لها أن تؤخذ باعتبارها كل الفلسفة) لا تعطينا معرفة. إنها على أىّ حال لا تعطينا معرفة عن الموجودات[1]. ليس هذا عملها. قد نقول إن الفلسفة تعطينا أن نَعقِل الحقيقة، لكن هذا القول لا يكون دقيقا تماما، فالتمييز المُضمَر فى هذا القول بين العقل والحقيقة يقوم على وهم. قد يكون أقرب للحقّ أن نقول إن الفلسفة تجعل منّا حقيقة تَعقِل **intelligent reality**: إنها تمكننا من أن ننال تلك الفاعلية العقليّة التى هى وحدها الحقيقة، تمكننا من أن ننال تلك الحقيقة التى هى واحدة مع فاعلية العقل. فى عبارة أخرى، يمكننا أن نقول إن وظيفة الفلسفة ليست أن تعطينا المعرفة بل أن تعطينا الفهم.

---

(١) أرجو ألا يغيب عن القارئ أن الوجود فى مصطلحى ضدّ الحقيقة. انظر الفصل الثانى من الباب الثانى: "أبعاد الحقيقة".

أن نطلب حقيقة تسمو على زوال transience كل وجود محدود لا يعنى أن نتجاوز التجربة الإنسانية؛ إذ أننا نجد تلك الحقيقة فى الوحـــدة المتكاملـــة totality لتجربتنا، فى فعل الفهم ذاته وفى الفاعلية الأخلاقية. بأىّ حقّ نعتبر هذه المعرفـــة معرفة بالحقيقة؟ بحقّ أنه فى تكامل هذه الوحدة المتكاملة الخلاقة، وفيها وحـــدها، يكون للموجود المعيّن المحدود أىّ معنى وأىّ كينونة.

حين نفكّر عقلانيا 'عن' الـــ حقيقة (أو 'فى' الحقيقة حسبما يقضى مصطلح اللغة العربية) فإننا لا نفكّر 'عن' ('فى') شىء موضوعى خارج ذاتنـــا. بعبـــارة أخرى، كل تفكيرنا الميتافيزيقى هو لا شىء غيـــر ترتيـــب وتوضـــيح ومواءمـــة مفاهيمنا عن تلك الحقيقة الواحدة الوحيدة التى ندركها، حقيقـــة الفعـــل الأخلاقـــى. (الفعل الأخلاقى = فاعلية العقل الخلاق.)

لا يمكن لأى حُجّة أن تخبرنا بما يجب أن تكون عليه الحقيقة. فماذا يمكـــن لمثل هذه الحُجّة أن تبيّن غير توافُق ما أقوله عن الحقيقة مع فكرتى الذاتيـــة عـــن الحقيقة؟ كل ما يحقّ لى أن أقول هو: هذا معنى الحقيقة عندى. إذ أقول هذا فـــإننى لا أقصد أبدا أن أنكر معرفتنا بالحقيقة. ما أنكره هو أن مثل هذه المعرفـــة يمكـــن الوصول إليها بالتفكير الاستنباطى. هذه المعرفة هى بالضرورة وفـــى جوهرهـــا إبداعية. لا سبيل لأن أعرف الحقيقة إلا بأن أحقّق فى ذاتى شـــروط الحقيقـــة، أن أصبح حقيقيّا فى الفاعلية الخلاقة. وإذ أن مثل هذه الحقيقة تتجاوز كل محدوديـــة، وإذ أن كل تعبير هو تحديد، فإننى لا أستطيع أن أعبّر عن مثل هذه الحقيقة إلا من خلال أسطورة. المقولات الفلسفية مهما بلغت من التجريد والتدقيق لا يمكـــن إلا أن تكون أسطورية بمعنى أن وظيفتها ليست أن تحدّد (تُعرّف) الحقيقة بـــل أن تهيّـــئ مناسبة لتحقّق الحقيقة. هذا هو السبب فى أنه لا يمكن لأى منظومة فلسفية أن تكون نهائية أو تامّة exhaustive بمعنى أن تحتكر لنفسها التعبير عن الصدق الفلسفى.

يقولون لنا إنه لا يمكن للميتافيزيقا أن تتجاهل الكون الواقعى. يقولون إن الميتافيزيقا يجب أن تأخذ فى الاعتبار بعض معطيات الواقع facts الأساسية الأولية. هذا حسن جدًا وصحيح جدًا، بشرط أن يكون واضحا لنا ما ينبغى أن نعنى بهذا القول. الكون الواقعى الذى نتحدّث عنه ومعطيات الواقع الأساسية الأولية التى نتحدّث عنها هو الكون الذى خلقناه بأنفسنا وهى معطيات الواقع التى خلقناها بأنفسنا[١]. القول بأن الميتافيزيقى لا يمكنه أن يتجاهل الكون الواقعى وأن عليه أن يأخذ الواقع فى الاعتبار لا يعنى غير أنه لا يستطيع أن يدير ظهره لتلك المفاهيم التى صاغ الإنسان عالمه فيها. أن يفعل هذا يعنى أن يقطع كل اتصال له بالإنسانية. وبالمثل، ولنفس السبب، لا يستطيع الفيلسوف إلا أن يأخذ فى الاعتبار مفاهيم ومُثُل وقيم المجتمع الذى يعيش فيه.

إذا أخذنا فى الاعتبار أننا – نحن الجنس البشرى – لم نأخذ نفكّر إلا حديثا، هل يقتضى هذا أنه لا يحقّ لنا أن نتوقّع أن نجد إجابات مُرضية عن أسئلتنا؟ حين يتعلّق الأمر بوقائع facts يُفترض أن نكتشفها عن الكون الطبيعى، بما فى ذلك قوانا العقلية وحياتنا العاطفية، يكون عدلا أن نلام إذا أعوزنا الصبر فى محاولتنا الحصول على إجابات لأسئلتنا. لكن حيث يكون السؤال متعلّقا بمفاهيم ومقولات categories شكّلناها بعقولنا نحن، عندئذ تكون المسألة مناسبة تماما لقدراتنا الفكرية، ولا ينبغى أن يُعدّ غرورا منّا إن توقّعنا أن نجد إجابات مُرضية، بشرط أن نَجِدّ فى السعى إليها. بعض المسائل الميتافيزيقية قد تكون – مثل المسائل الرياضيّة – معقّدة، صعبة، تتطلّب تركيزا عاليا وعملا مضنيا كثيرا للوصول إلى 'حلول' لها؛ لكنها قابلة للحلّ تماما لأن 'الحل' لها ليس إلا ممارسة لعبة وضعنا قواعدها بأنفسنا. فلعلّه يكون من الأنسب أن نتحدّث عن 'تفكيك' المسألة الميتافيزيقية بدلا من الحديث عن حلّها.

---

(١) إننا لا نخلق محتوى المعطيات، لكننا نخلق المفاهيم التى تجعل لتلك المعطيات معنى، وهذا هو ما نحن مطالبون بأن نأخذه فى الاعتبار.

عالِم الفيزياء لا يتساءل عن وجود 'المادة': هو يعلم أنها هناك لأنه خلقها بنفسه؛ إنها مفهومه الأولى. وبالمثل، فإن الميتافيزيقى لا يتساءل عن 'وجود' فكرته الخاصّة عن الحقيقة؛ إنها الأساس والمبدأ الحاكم لكل تفكيره، وكلّ فكره هو تبرير وتعزيز وتثبيت لتلك الفكرة بقدر ما هو عرْض وتوضيح لها.

(٤)

حين نتحدّث عن معرفتنا للعالم الخارجى، أليس هناك مجال للسؤال: ماذا نعنى بـ 'العالم الخارجى'؟ خارجى عن ماذا؟ — خارجى عن الـ 'أنا'؟ عن العقل؟ كلّ من هذين هو فِرْيَة وهو أسطورة تماما مثل كل شيء آخر فى عالم الفكر. فرية هامّة جدّا، أسطورة خصبة جدّا، هى الأساس لكل الفكر. لكن كونها تشكّل الأساس لفكرنا، لذاتيتنا، لا يجعلها أقل أسطورية. معرفتنا دائما معرفة كُلّ متكامل totality، أو بتعبير أكثر دقّة، معرفتنا هى دائما كُلّ متكامل، حالة متكاملة. من ذلك الكل المتكامل ننحت كل التمييزات، كل الكيانات التى تعمر ذهننا، وهى كلها نسبية واعتباطية. حين ينسى أى ناتج من نتاج العقل مكانته كمخلوق عابر ويسقط فى كبرياء ادّعاء النهائية، فإنه يستنزل على نفسه غضبة الآلهة عارمة الغيرة. سقراط كان هو الرجل الذى عمِل عمَل الآلهة، بكل وعي ويقظة ضمير.

خلق الفلاسفة المحدثون التمييز بين الذات **subject** والموضوع **object**، بين الوعى ومحتوى الوعى، ثم أبقوا عيونهم مثبتة على المحتوى وهكذا حكموا على أنفسهم بالانغلاق فى حدود الوجود الزائل. لهذا وجدت نظرية المعرفة الحديثة نفسها المرّة تلو المرّة تصارع أوهاما وتقبض على ظلال. العلاج هو العودة إلى الوحدة المتكاملة **wholeness** للفعل وأن نجد الحقيقة وفاعلية العقل فى حياة العقل الخلاق – العقل الذى ليس جوهرا **substance** بل مستوى كينونة، أو فى حالة الإنسان، مشاركة فى مستوى كينونة.

يرى رسل Russell أن ديكارت Descartes لم يكن يحقّ له أن يقــول "أنــا أفكّر" بل كان ينبغى أن يقول "هناك تفكير". لكن هذا من جديد يعنى العــودة إلــى موقف الملاحِظ لما هو معطى. ما هو مهم حقّا فى الفلسفة، ما هو نقطة البدء الحقّة فى الفلسفة، هو تجربة الذات الفاعلة، العقل الخلاق. مقولــة الــصدق[1] الأوليــة بالنسبة للفلسفة هى أنى كائن وأنى أجد الكينونة الحقّة فى فاعليــة العقــل. مفهــوم الشخص منفصلا عن تفكيره ومفهوم التفكير منفصلا عن الشخص كلاهما اخــتلاق fictitious. ما هو حقيقى هو وحدة الكلّ المتكاملة. إن رسل Russell محقّ تمامــا بالطبع إذ يرى أننا لا نستطيع أن نستمدّ الــ أنا من واقع الفكر (إلا بطريــق غيــر مباشر، فى عملية استدلال نظرى)؛ لكن ليس هذا لأن الــ أنا ليست أولّيــة، بــل، على العكس تماما، لأن الــ أنا أولية. الــ أنا لا يمكن أن تُستمدّ من أىّ شىء آخر. علينا أن نتّخذ الــ أنا نقطة بداية وإلا فإنها ستظلّ دوما تراوغنا.

لكن حالة الوعى فى أبسط أشكالها هى فعلُ عقلٍ فاعل، فعلٌ إبــداعى، فيــه يفصل العقل وجهين فى حقيقة العقل الفاعل الأوليّة، الوحــدة المتكاملــة الأوليّــة، فينشىء الاختلاقين fictions الأوّليين، أو الأسطورتين الأوليين، الــ أنا والعالم.

الوضعيّون Positivists على حقّ إذ يتحدّثون عن الــ شىء وعن الــ أنــا باعتبارهما اختلاقين fictions، لكن هذا لا يبرّر اعتقادهم أننا نــستطيع بالتــالى أن نطرح جانبا هذين الاختلاقين. حين نشكّل مادة (محتوى) تجربتنا فــى 'أنــا' مــن ناحية و'أشياء' من ناحية أخرى، عند ذلك فقط وبذلك فقط نصبح كائنــات مفكّــرة (بكسر الكاف المشدّدة) وتصبح تلك المادّة (المحتوى) قابلة لأن تفكَّر (بفتح الكــاف المشدّدة)؛ بخلقنا لتلكما الأسطورتين نحوّل عالم الظلال المبدئى، الذى نكون نحــن

(١) أستخدم هذا التعبير، رغم ما فيه من مظهر التكلّف، لترجمة truth، حرصا على التمييز بين هذا المعنى ومعنــى الحقيقة reality، خاصة وأنى أقول بأن الفلسفة ليست معنيّة بالصدق الموضوعى بل بالحقيقــة الذاتيــة. راجــع الملاحظات حول المصطلحات فى بداية الكتاب.

فى الأصل جزءا منه غير متميّز، نحولّه إلى عالم معقول عاقل يتكوّن من عقل وأشياء ذات معنى. كل التفكير ميتافيزيقى. يظن الوضعيّون أن قبول الأساطير الميتافيزيقية يعنى افتراض وجود شىء ما فيما وراء تلك الأساطير. تلك بالطبع غواية يمكن فى يسر أن نسقط فى حبائلها، لكن من الممكن تبديدها سريعا، وكان الوضعيّون على صواب حين بيّنوا خطأ مثل ذلك الافتراض، لكنّهم وهم يزيلون الخطأ تجاوزوا المدى فأزالوا قاعدة كلّ فكر. الواقع أن كل ما يحتاجه الميتافيزيقى هو أن يؤكد 'حقيقيّة' – معنويّة – تلك الأساطير، وليس 'وجودها' فى أى شىء فيما وراءها. مفهوم الوجود ينطبق على الزائل فقط وليس على سواه؛ أن نتحدث عن وجود المتسامى **transcendent** ينطوى على تناقض ذاتى.

وعيى بالعالم من حولى يُنتج شيئين أساسيين. أوّلا هناك عديد من الظواهر **phenomena**. هذه معطاة؛ إنها مُقحَمة علىّ. ولكن هناك هذا الذى أقحمت الظواهر عليه. إنه شىء لا يقلّ لجاجة عن العالم المعطَى بأكمله. وهذا الشىء، هذا الـ أنا – وهنا لا مفرّ من أن أستخدم لغة فيها بعض المفارقة – رغم أنه جزء من العالم، إلا أنه ليس مجرّد جزء من العالم المعطَى. إنه يقف بمواجهة ذلك العالم. إنه كيان فاعل. شىء ليس موجودا إنما هو حقيقى. (هذه العبارة الأخيرة ليس مقصودا بها أن تكون مفارقة لفظية **paradox**، بل يبرّرها استخدامى الاصطلاحى الخاص لكلمتَىْ 'الوجود' و'الحقيقة'، وهذا تمييز جوهرى لمنظورى الفلسفى ككلّ، كما أقدّمه فى الباب الثانى.)

(٥)

هناك بعدان أصيلان فى التجربة ككلّ. من ناحية، هناك المعطَى. حتّى من منظور موقف ذاتىّ جذرى **subjectivist**، أو حتى موقف 'أنا وحدىّ' **solipsist**، فإن محتوى الوعى معطى. المعطَى له وجود لكنه محتوم الزوال ووهمى. من

ناحية أخرى، هناك الصور والأنساق التى تضفى المعقولية على محتوى تجربتى، وهذه وحدها حقيقية. تلك الصور والأنساق والمفاهيم التى نَصُبّ فيها المادّة الفجّة لتجربتنا تشكّل العالم الذى نحيا فيه حياتنا حقّا.

مفاهيمنا، وإلى حدّ بعيد حتى مدركاتنا الحسّية، هى صياغات إبداعية من صنعنا نحن. ومع ذلك فإن أكثرنا يثقون بأنها تهيّئ لنا تواصلا ناجعا مع الحقيقة. فلماذا تعوزنا الثقة فى قدرة صياغاتنا 'الأعلى' فى الفلسفة والشعر والفن على أن تهيّئ لنا بنفس القدر تواصلا ناجعا مع الحقيقة؟ تكوين المفاهيم، على مختلف المستويات، هو وسيلة للمشاركة فى الحقيقة، وبالتالى معرفة الحقيقة — ليس كما نعرف الوقائع **facts** بل كما نعرف صديقا؛ نعرف الحقيقة بأن نتّحد مع الحقيقة فى حقل فاعليّة عقلية.

كل معرفة لها موضوع **object** هو من خلق العقل. ليس هذا تعبيرا عن موقف مضادّ للواقعية. إننى لا أعنى أننا لا نعرف موضوعات العالم الحقيقى. بل نعرف. أحاسيسنا جزء من عالم الطبيعة؛ عواطفنا جزء من عالم الطبيعة؛ كل ما نرى ونسمع ونحسّ ليس شيئا غير الطبيعة. لكن أن نعرف يعنى أن نترجم كل هذا فى صور للعقل.

المفاهيم أنساق تضفى المعنى والمعقولية على المعطَى. إنها لا تكون لها واقعية **actuality** إلا فى موجودات معيّنة. إنها حقيقية إذ أن فيها وحدها يكتسب الموجود حقيقة. المفاهيم تشكّل مجال الحقيقة. إذا كان أفلاطون قد ارتكب حماقة التحدث كما لو أن للصور وجود ثابت منفصل، فقد كان ذلك هو الثمن الذى كان عليه أن يدفعه للكشف عن بصيرته النافذة فى حقيقة المفاهيم.

'هناك أشياء فى العالم': هذه اختلاقة **fiction**. الأشياء لا بقاء لها ولا حقيقة. لحظة أن نعى شيئا يتشبّع الشيء تماما بالأفكار. الشىء لا يشارك فى الحقيقة إلا من حيث تكون له طبيعة مفاهيمية.

يكون للشيء وجود بالنسبة لنا – بمعنى أن يعطَى موضوعيًا فى تجربتنا – بفضل كون صورته فى عقلنا. الصورة (المفهوم) هى ما يعطينا الشيء كشيء. حقيقة الصور لا تحتاج برهانا: حقيقتها هى كونها ذات معنى، وكونها ذات معنى هو شاهدها، هو وضوحها الذاتى.

(٦)

لغتُنا قَدَرُنا. اللغة تشكِّل الحقيقة، الحقيقة الوحيدة التى نحن مؤهّلون لإدراكها. فى اللغة نصوغ كوننا المعنوى[١] **universe of discourse**، وذلك الكون يحدّد نطاق المعقولية لنا. يمكننا أن ننبذ لغتنا ونتّخذ أخرى – رياضيّة، فيزيقية، أسطورية، أو ما شئت – إلا أن فهمنا يظلّ يستمدّ أنفاسه ويأتيه دم الحياة من كون معنوى فكرىّ.

يقول أرسطو **Aristotle**، "تماما كما أن الناس ليست لهم كلهم طريقة واحدة فى الكتابة، فكذلك ليس للناس كلهم نفس الأصوات فى الحديث، إلا أن التجارب الذهنية التى ترمز لها الأصوات مباشرة، هى نفسها عند الجميع، كما هو حال الأشياء التى تكون تجاربنا تصويرا لها." **(De Interpretatione, ch.1, 16a)** (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزيّة من ترجمة إ. م. إدجهل **E. M. Edghill**). ليس هذا صحيحا تماما. لغتُنا تصوغ تجاربَنا الذهنية بمثل ما تصوغ تجاربُنا الذهنية لغتَنا. الناس الذين يتكلمون لغات مختلفة يحيون، بمعنى صحيح تماما، فى عوالم مختلفة.

---

(١) أنقل هنا ما كتبته فى هامش بـ أفلاطون: قراءة جديدة: "هذا مفهوم أساسى فى فلسفتى، وقد وجدت التعبير مستخدما فى المنطق بمعنى محدود وبعيد عما أريد، ووجدته مترجما فى العربية بـ "عالم مقال" (عبد الرحمن بدوى)، لكنى لم أستسغ هذه الصيغة ولم أجدها تفى بغرضى."

كيف تكون لنا معرفة بالعالم على مستوى العلم؟ بأن نصبّ خام الطبيعة فى قوالب مفاهيمنا ومعادلاتنا الرياضية. هو نفس الشيء على كل المستويات. كى يكون لأى شيء معنى عندنا يجب أن يأتينا مكتسيا بالصور (المفاهيم) التى ينشئها عقلنا. ما الذى يعطى تلك الصور الحقّ فى ادّعاء الصواب والدلالة والموضوعية؟ أعتقد أنها فى منتهى الأمر تؤسّس دعواها على كونها مستمدّة من حقيقة كينونتنا الذاتية[١]. أفكارنا تصدق عن الحقيقة لأنها تعبير عن حقيقتنا الذاتية ووحدتنا الذاتية المتكاملة **integrity**، التى هى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها معرفة مباشرة ومؤكّدة. لكن أفكارنا أيضا أسطورية من حيث أنها لا يمكن أن تكون إلا معيّنة ونسبية ومراوغة وبالتالى خادعة إذ أن كل تعبير هو بالضرورة مغاير للحقيقة ومن ثمّ فهو يزيّف الحقيقة التى يعبّر عنها.

إن العقل إذ يرفض المامعقول[٢] فإنه لا ينكر حقيقته بل بالأحرى يحرمه الحقيقة. إنه ينكر عليه أن يكون نهائيا. يأبى العقل أن يستكين إلى المامعقول. يأبى السماح له بدخول مملكته حتى ينال المعقولية فى سياق ذى معنى.

العالم الخارجى هو بالتأكيد هناك بالخارج، موجود. لكنه ليس حقيقة، لأن وجوده ذاته هو إهانة للعقل. إنه يتحدّى العقل أن يهيّئ له الخلاص[٣] فى الحقيقة.

---

(١) انظر "Must Values be Objective?" فى The Sphinx and the Phoenix (2009) الذى آمل أن تصدر ترجمته العربية فى وقت غير بعيد.

(٢) لعل من المفيد أن نميّز بين المامعقول، الذى يقصر عن أن تتحقّق فيه المعقولية، واللامعقول الذى يناقض المعقول. بمثل ما استخدمتُ فى مواضع أخرى المالأخلاقى، الذى ليس له دلالة أخلاقية، مميّزا عن اللاأخلاقى الذى يناقض الأخلاقى.

(٣) لن يغيب عن القارئ أن لفظ الخلاص (والفعل بمختلف صيغه) يأتى معه بمسحة من ثيولوجيا المسيحية. إننا مطالبون بأن نثرى لغتنا ونثرى فكرنا باستيعاب المفاهيم من كل إبداعات الإنسان الثقافية، لا يثنينا عن ذلك رفضنا لكل دوجما dogma.

أولئك الذين يحتضنون الخرافات والعقائد الدوجماتية، وأولئك الذين يكنــزون 'حقائق' لم يتمّ هضمها و'وقائع' **facts** لا تفسير لها، يجعلون من عقولهم أوجــار وحوش بدلا من ديار مشرقة.

(٧)

المعرفة العقلانية (النظرية) لا تكون أبدا معرفة بـــ 'العــالم الخــارجي'. معرفتنا بالعالم هى التجربة الحيّة التى ننالها بالتفاعل مع العالم، فهنا نتعامــل مــع دوائر تضيق أو تتسع من الامتداد المتواصل **continuum** الذى نحن جزء منه، إذ أن الفصل الذى نفترضه بين أنفسنا و'العالم الخارجى' هو فى الواقــع اعتبــاطى تماما. المعرفة العقلانية (النظرية) ليست معرفة بالعالم، بل هى معرفة تصدق عن العالم لأنها معرفة بأنساق من صنعنا نحن نصوغ فيها العالم فكريّــا - أو بعبــارة أخرى، نرى من خلالها محتوى تجربتنا - أنساق هى فى الواقــع أدوات خاصّــة بواسطتها نعيد تشكيل العالم على المستوى الفكرى لأغراض محــدّدة. النظريــات **theorems** الرياضية لا تصدق لأن فى الطبيعة مثلثات أو مُضلّعات، وإنمــا لأننــا نستطيع أن نرى الطبيعة من خلال صور المثلثات والمُضلّعات ونحصل على نتائج تخدم أغراضنا. قوانين الفيزياء لا تصدق لأن فى الطبيعة أشياء مثل القــوة **force** أو الكتلة **mass** أو السرعة **velocity**، بل لأننا نستطيع أن نعيد تــشكيل الطبيعــة فكريًا فى هذه الصور. هناك بالطبع فى بعــض العلــوم مــزيج مــن 'المعرفــة الوصفية'، التى هى سجلّ من تجربتنا المباشرة بالعالم، والتى هى، من حيث هــى كذلك، ليست عقلانية (نظرية). أن نتحدّث عن 'المعرفة الإمبريقية' هو فى الحقيقة مدعاة للاضطراب الفكرى. مثل هذه المعرفة، فى جانبها الإمبريقى، هى محــض وصفية ولا تمكننا من أن نمضى لأبعد من المعيّن (الحالــة المحــدّدة). أى دلالــة معنوية تتصل بمثل هذه المعرفة لا بدّ أن تصدر عن نسق فكرى.

خطيئة الفكر الحديث التى بدأت حين رأى ديكارت Descartes أن الامتداد هو الصفة (الطبيعة) التى تنتهى إليها وعندها معرفة الأشياء كلها، وأنزل حتى الفكر لنفس المستوى إذ جعله موضوعا للملاحظة - هذه الخطيئة بلغت ذروة غطرستها فى الـ فينومنولوچيا Phenomenology وفى الوضعية المنطقية.

ربما يكون لنا فى الإدراك الحسّى وعى مباشر بالتكوينات الزمانية والمكانية. نظرية هيوم Hume التفتيتيّة هى وحدها التى تثير متاعب فى وجه هذه النظرة. كل ظواهر اللون والصوت، كل الأحاسيس والمشاعر الأولية، حيثما أو كيفما يكون منشؤها، هى معطاة وهى من مكوّنات عالم الواقع. كل هذا لا ينتقص بأى شكل من صدق القول بأن كل معقولية تأتى من صور وأنساق يفرضها العقل.

مسألة علاقتنا بالعالم يمكن معالجتها بإحدى طريقتين. (١) إما واقعيًا، علميًا - هذه الطريقة يمكن أن تُظهر لنا كيف صرنا إلى حيث نحن وكيف صرنا إلى ما نحن عليه، تُظهر لنا أى دور نؤدّيه فى مجريات العالم وأى دور تؤدّيه مجريات العالم فى تحديد كينونتنا، لكنها لن تستطيع أبدا أن تعطى الإجابة عن أعمق تساؤلاتنا، عن الأسئلة التى تُلحّ علينا وتقضّ مضاجعنا. (٢) أو فلسفيًا، بأن نعالج مسألة معنى الكون. هنا نضع مُثُلنا كشروط للمعقولية وشروط للحقيقة. ما صلاحية هذه المُثُل، هذه الشروط؟

فكرة أن "أقسام categories النحو هى أيضا أقسام الفكر" ليست وهما، كما يقول رسل Russell إلا من حيث أن كل الفكر هو وهم. أقسام النحو هى فعلا أقسام الحقيقة لسبب بسيط جدًا هو أن الحقيقة هى حقيقتنا نحن، الحقيقة التى نكتشفها فى الفاعلية الخلاقة مُمَوضَعة objectified فى أعراف الفكر، فى اللغة.

سعى الوضعيّون المنطقيّون لتكوين لغة "حيث تكون طبيعة أو بِنْيَة الحقيقة منعكسة فى بِنْيَة اللغة ذاتها" (Herbert Kohl, The Age of Complexity). سواء كان ذلك المسعى قابلا للتحقيق أو لم يكن، بالنسبة لما كانوا هم يعنون بكلمة 'الحقيقة'، هذا أمر ليس لى أنا أن أقرّره؛ أما ما أقرّره فهو أن ما أعنيه أنا بـ 'الحقيقة' لا ينعكس فى لغة الفلسفة، إنما تنشئه لغة الفلسفة.

مقولاتنا عن الواقع يمكن أن تكون صادقة أو خاطئة أو غير ذات معنى. المقولات الميتافيزيقية، مثلها مثل مقولة رسل Russell عن ملك فرنسا الحالى الأصلع، لا هى صادقة ولا خاطئة، إنما هى حقيقية، لحقيقتها درجة من الكمال تعلو أو تتدنّى. (بمفهوم درجات الكينونة عند برادلى Bradley).

أينشتاين Einstein لم يخترع البعد الرابع. كل شاعر، كل إنسان بسيط يمضى ساذجا فى حياته اليومية، كان دوما يتعامل مع الحدث رباعى الأبعاد. إنما حطّم أينشتاين الفاصل الوهمى الذى أقامه الفيزيقيّون بين مفهوم الزمان ومفهوم المكان، والذى كانوا قد صاروا يتوهّمونه فاصلا لاسبيل مطلقا لاجتيازه. إذا كان ذلك الوهم قد لوّن بعض جوانب فكر بعض الفلاسفة المحدثين، فإن ذلك لم يحدث إلا لأن الفلسفة الحديثة كلها كانت قد وقعت إلى حدّ بعيد تحت تأثير العلم الحديث، مما أضرّ ضررا بالغا بالفكر الفلسفى. إننى لا أظن أن أيّا من قدامى الفلاسفة – بصرف النظر عن مفارقات زينو Zeno – اقترف خطأ أن يجعل العالم ينقسم إلى عالم ساكن من مادّة ذات امتداد من ناحية، ودفق تيار ديمومة سحرى من الناحية الأخرى. ما أقوله هنا ليس له بالطبع أى مساس بعمل أينشتاين الرائد فى حقل الفيزياء، حقل لستُ مؤهّلا للاقتراب منه.

(٨)

فاعلية عقلى هى بالنسبة لى أساس ومنبع كل المعرفة وكل الحقيقة[1]. لكن الـ 'أنا' التى تعرف ليست مرادفة للذات التى ترتبط ارتباطا مباشرا وحميما

---

(١) مجاهدة صياغة الرؤى والمبادئ الميتافيزيقية هى صنو مجاهدة صياغة الرؤى التصوفية. فى كلتا الحالتين نحاول أن نعبّر عن المطلق واللامحدود فى صياغات هى بالضرورة نسبية ومحدودة. كل مقولة ميتافيزيقية – إن لم يكن القائل غارقا فى الوهم – هى إيماءة القصد منها استثارة معنى يجده القارئ فى عقله، ويخطئ إن حاول أن يجده فى كلمات المقولة.

بكل مشاعرى وكل وقائعى. الـ 'أنا' التى تعرف تعى حدود الذات وتعى أن ذاتى جزء ضئيل من العالم الذى تعيه الـ 'أنا'، بمثل ما فى وعيها بذاتى من مباشرة ويقين. والـ 'أنا' التى تعرف تعى كون الـ 'أنا' حقيقة أكثر أصالة من ذاتى ومن العالم الذى يضمّ ذاتى كجزء منه، وهى بنفس القدر تعى أنها (الـ 'أنا')، إلى مدى ارتباطها بعالمى المعيّن، هى لا شىء، وإذا كانت مع ذلك حقيقة أكثر أصالة وأكثر دواما من العالم ومن الذات، فما ذلك إلا لأن الفاعلية العقلية من حيث هى، هى الكينونة وهى المعنى، وهى الأساس وهى المنبع، للعالم.

هناك بالتأكيد عالم خارجى. سواء كانت صلابة ودفء فنجان القهوة فى يدى هما فى الفنجان، أو كانت الصلابة والدفء وكل الفنجان والقهوة التى فيه ليست إلا شبكة مترابطة من الأحاسيس، فإنها على أىّ حال هناك. سواء كان وجودها فيزيقيًا أو نتاجَ فزيولوجيتى، فإنها خارج الـ 'أنا' التى تطرح السؤال؛ إنها ليست نتاج فهمى، ليست نتاج عقلى الفاعل. ما يرجع لعقلى الفاعل هو معناها وقيمتها — هو التأويل الذى يجعل منها وحدات متكاملة معقولة.

هل جسدى خارج ذاتى؟ إذا لم يكن جسدى خارج ذاتى، فالكون أيضا لا يكون خارج ذاتى، لأن الكون متواصل مع جسدى. أنا – الـ أنا الذى يفكّر، الذى يريد، الذى يُبدع – أعيش فى العالم وأنا جزء من العالم وعندى إدراك مباشر بالعالم، كعالم يمثّل فيه الفكر والإرادة والإبداع الحقيقة المجسّدة الوحيدة التى عندى وعى بها.

أنا – أىْ هذا الكيان العضوى النفسى الفيزيقى الذى أدعوه ذاتى – جزء من العالم الذى أعرفه. لكن عقلى – فاعلية عقلى الفاعل – ليس جزءا من العالم بنفس المعنى. عقلى ليس داخل العالم ولا خارج العالم، بل هو أساس 'حقيقية' العالم.

أنا أعرف ذاتى كجزء من العالم. الذات التى تُعرف على هذا النحو لا يمكن أبدا أن تكون إلا شيئا محدودا محدّدا داخل العالم. العقل العارف يعرف أنه هو الفاعلية العاقلة – الحقيقة – العاملة فى ذلك الشىء المحدود المحدّد.

أنا أعرف العالم، لكن العالم ليس معرفتي؛ فأنا أعرف أنى فى معرفتى للعالم أعيد بناء العالم، أؤكد العالم، على المستوى الفكرى.

هل أعرف العالم الحقيقى؟ هذا السؤال لا يمكن أن يطرحه إلا من يجعل المعرفة ضدًا للعالم الذى يُعرف – هذا إجراء فلسفى مشروع، لكننا متى فعلنا ذلك لا يكون لنا أن نرادف بين الوجهين المتضادّين. إننا بالفعل نعرف العالم الحقيقى – على المستوى الساذج وعلى المستوى الفلسفى كذلك، لكننا حين نقرّر أن نميّز بين المعرفة وموضوع المعرفة لا يجوز لنا أن نسأل ما إذا كنا نستطيع أن نعرف العالم الحقيقى: فلسفيًا، نحن نعرف العالم الحقيقى بالمعنى الذى قصدناه حين أسّسنا التمييز بين المعرفة وما يُعرف؛ على المستوى الساذج، نحن نعرف بالفعل العالم الحقيقى الذى نحن جزء منه لا يتجزّأ والذى له معقولية وله فاعلية عقلية فينا. لا يصير السؤال لغزا يستعصى على الحلّ إلا حين نأخذ 'نعرف' بالمدلول الفلسفى و'العالم الحقيقى' بالمدلول الساذج؛ حينئذ يتحوّل السؤال إلى لغو بلا معنى.

(٩)

إذا كانت المفاهيم من خلق العقل، فكيف يكون للناس تراث مشترك من المفاهيم؟ المفاهيم 'العليا' قد تكون هِبَة عقول خلاّقة عظيمة انتقلت إلى بقية الناس بواسطة اللغة. لكن كيف يحدث، على مستوى الإدراك الحسّى، أننا نشارك، ويبدو أن الناس فى كل الأزمان قد شاركوا، فى نفس المفاهيم الأساسية؟

ظاهريًا، يبدو أن هناك إجابتان بديلتان: إجابة أفلاطون، أى القول بأن تلك المفاهيم جاءت معنا أو جاءت إلينا من عالم آخر[1]؛ وإجابة كَنْت Kant، أى القول بأن تلك المفاهيم وظائف للعقل، تنشأ من بِنْية العقل. إجابة أفلاطون، وهى أسطورة

---

(١) هذا حسب الفهم السائد لما يسمى بـ "نظرية الصور" عند أفلاطون؛ لكنى فى أفلاطون: قراءة جديدة أعارض هذا الفهم وأقدّم تأويلا مختلفا، أساسه أن "النظرية" المزعومة هى فى جوهرها أسطورة تشير لفاعلية وإبداعية العقل.

صريحة، هى الأكثر خصبًا لأنها تحفزنا على أن نعاود دوما صياغة المسألة من جديد ودوما نجيب عليها من جديد. إجابة كَنْت تحملنا عائدين إلى بصيرة سقراط العظيمة ومؤدّاها أن سبيلنا الوحيد لمقاربة الفهم الفلسفى هو السعى لأن نفهم أنفسنا. صياغتى الخاصّة للإجابة – وهى ليست إلا إعادة لصياغتَىْ أفلاطون وكَنْت – هى أن مفاهيمنا هى تعبيرات خلاقة عن شروط الفاعلية العقلية. الوحدة المتكاملة لتجربتنا تتطلّب أن تكون الأشياء متواصلة ومتلاصقة، فنخلق مفهوم العلاقات المكانية؛ الوحدة المتكاملة لتجربتنا تتطلّب اتّساق ترابط الأحداث، فنخلق مفهومَىْ الديمومة والسببية. ليس ثمة تجربة بدون استمرارية وبدون ديمومة. صياغة شروط التجربة العاقلة تلك فى أنساق ومفاهيم الصور والعلاقات المكانية والزمانية هى فعل خلاق. كل المفاهيم هى تعبير عن شروط فاعلية العقل والمعقولية، شروط وحدة العقل المتكاملة.

المبادئ الترنسندنتالية (إذا استعرنا مصطلح كَنْت) هى مبادئ تنشأ من شروط الفاعلية العقلية، أو فلنقل إنها تعبّر عن صورة العقل. المفاهيم التى تستند إليها مدركاتنا الحسّية الأساسية الأوّلية وتصوّراتنا الفكرية **concepts** الرئيسية يمكن أن تراجَع ويمكن أن تغيَّر تماما، لكن لا بدّ أن تحلّ محلّها مفاهيم هى بالمثل تعبير عن نفس شروط التجربة العاقلة. هكذا يمكن أن تكون لنا أنظمة هندسية **geometries** مختلفة، لكنها كلها يجب أن تكون معقولة وعقلانية؛ وإلا فلن تكون لها علاقة بعقلنا، وبالتالى لن تكون لها علاقة بعالمنا.

إذ أقيم أوّل تضادّ بين ذاتى والعالم الخارجى أخلق فكرة المكان. هكذا فإن صورة وعيى بعقلى متميّزا عن كل محتوى تجربتى هى الأساس لكل الأنساق والعلاقات المكانية.

حين تحدّث كَنْت عن صور ترنسندنتالية يضفيها العقل على عالم التجربة فإنه قدّم إسهاما بالغ الأهمية للفكر الفلسفى. لكنه إذ اعتبر فصل الصور

الترنسندنتالية عن محتوى التجربة نهائيا، أوجد المسألة الوهمية التى تدور حول 'حقيقية' المكان والزمان، وأوجد أحجية 'الشىء فى ذاته' التى لا حلّ لها. التجربة وحدة متكاملة whole والصور التى يقدّمها العقل ليعطى المعقولية للتجربة هى أنساق فكرية لتأويل التجربة ككلّ. إذا كان المكان والزمان لا حقيقة لهما إلا فى العقل، فالمكان الفكرى والزمان الفكرى – والعقل ذاته – لا تتحقّق له الواقعية والوجود إلا فى عالم التجربة، فى التجربة كوحدة متكاملة. كل تمييز، كل فصل، لا صحّة له إلا كتعبير أسطورى عن الكلّ الذى استُمِدّ منه؛ متى اقتطع من ذلك الكلّ يمسى خرافة عقيمة.

فيما وراء المُعطائية[1] givenness الجرداء للواقع الفيزيقى، ليست هناك 'وقائع' facts ولا مقولات صادقة[2] truths إلا وتكون إبداعات فكرية من صنعنا نحن. إلا أن بعضا من إبداعاتنا هذه قد تكون من القدم – يجوز أن يكون بعضها قد سبق بزوغ النوع البشرى – حتّى أن أىّ محاولة للاستغناء عنها يكون معادلا لسحق ومحق نسيج كينونتنا الخاصّة. هذه 'الوقائع' و'مقولات الصدق' هذه هى أعراف conventions أساسية، هى اختلاقات fictions إجرائية، ضرورية لسير حياتنا الحيوانية[3] مثل ضرورة الأعراف الاجتماعية لسير حياتنا الإنسانية.

(١٠)

أنا كائن. مهما تماديت فى الشكّ ومهما أوسعت مدى ما أضعه موضع تساؤل، فإنى أعرف أنى كائن وأعرف أنى واعٍ بكينونتى. كينونتى وفاعلية عقلى

---

(١) بمعنى كونها معطاة.

(٢) اعتدنا ترجمة fact و truth و reality بالكلمة الواحدة 'حقيقة'، لكن التمييز بينها ضرورى فى أى نقاش فلسفى. انظر الملاحظات حول المصطلحات فى بداية الكتاب.

(٣) من الخطل أن نرى عيبا فى هذا التعبير. أساس حياتنا حيوانى، وعلى هذا الأساس نبنى نوعية الحياة الخاصة بنا ككائنات إنسانية.

هما بالنسبة لى أسبق من كل الموجودات وأسبق من معرفتى بالموجودات. كينونتى كعقل فاعل هى الحقيقة الأولية التى أعرفها مباشرة وفى وضوحٍ ذاتــىّ لا يداخلــه شكّ.

أنا كُلّ متكامل. إذا كنت حين أمارس لعبـــة التنظيـــر theorizing، أخلــق التمييز بين العقل العارف وموضوعات المعرفة، أو بين الروح كفاعــل والوقـــائع actualities التى تشكّل محتوى الفعل، فلا يحقّ لى أن أمضى فأطالب بأن يُعــرَف العقل كموضوع، أو أن تُقَدّم الروح كمحتوى للتجربة؛ هذا يكــون خروجًــا علـــى قواعد اللعبة.

التأكيد على دور العقل فى خلق العالم الذى نحيا فيه ككائنات إنسانية لا يعنى إنكار وجود العالم مستقلاً عن العقل الإنسانى. العالم هناك، موجود، وكــل واحـــدة من المنظومات التى أشير إليها بـــ **أنا** هى جزء من منظومة أكبـــر، وتقـــف فـــى مواجهة **ليس–أنا** أكبر. لكن تلك المنظومة الأكبر، بما فيها جسدى، هـــى دائمـــا بالنسبة لى مغلّفة فى صور وأنساق يُضفيها عليها عقلى، وجودها دائمـــا حاضـــر بالنسبة لى فى تلك الصور والأنساق التى يضفيها عليها عقلى. أقول 'عقلـــى' لأن الصور والأنساق التى هى جزء من تراثى الثقافى تتجسّد واقعيـــا فـــى صـــياغات وتكوينات تصدر عن عقلى الفردى.

كلنا فاعليات عقلية حية، أجزاء من مسار العالم. عقولنا ليست كائنات غريبة عن العالم، تراقب العالم فى عزوف متعالٍ من مكان ما خارج العالم. ليس هنـــاك مجال لأن نتساءل كيف يمكن أن نعرف العالم الحقيقى. نحن نعرف العالم الحقيقـــى لأن عقلنا الفاعل هو من صميم العالم. السؤال الذى يجدر بنـــا أن نطرحـــه هـــو بالأحرى، كيف يمكن أن نعرف الحقيقة الكلّية بينما نحن مجرّد أجزاء من الحقيقة؟ إذا كانت الـــ حقيقة تتحقّق المرّة تلو المرّة فى كُلّ متكامل معيّن، وإذا كانت الوحدة المتكاملة **wholeness** هى جوهر طبيعة الـــ حقيقة، عندئذ إذ نكون نحن أنفسنا كُلا

متكاملا، فى النزاهة الأخلاقية والفكرية، فى الوحدة المتكاملة للفنّ، نعرف طبيعة الـ حقيقة (إذا أخذنا كلمة 'نعرف' بشيء من التسامح).

كل واقع **actuality** نسبى. ومع ذلك فإننا نمضى من الواقع إلى المطلق. إن هذا ليكون تناقضا صريحا لو اعتبرنا أن الواقع هو مصدر مفهوم المطلق عندنا. فى التعامل مع الواقع، يُخضع العقلُ الواقعَ لشروط المعقولية الخاصة بالعقل. يفرض العقل صورته الذاتية على الواقع. هكذا يحفظ العقل تلقائيته فى تعامله مع الواقع أيّا ما كان المحتوى الذى يجابهه الواقع به. أعطى كُلٌّ من أفلاطون وسپينوزا وكَنْت صيغته الفردية من البصيرة الأساسية التى كشف عنها سقراط: أعطى كُلٌّ منهم تأويلا خلاقا للفكرة الواحدة.

لا يُسقط الإنسان ذاته على العالم؛ لا يتلقّى الإنسان العالم داخل ذاته؛ لا يقف الإنسان قبالة العالم؛ ليست هناك ثنائية، ليس هناك انفصال، ليست هناك فجوة قابلة أو غير قابلة للاجتياز بين الإنسان والعالم: الإنسان – كل إنسان فرد – والعالم كُلٌّ متكامل **totality**. كل أساليب تصوير العلاقة بين الإنسان والعالم هى أنساق يمثّل فيها الإنسان ذلك الكل المتكامل، هى وسائل لتجاوز التمييزات التى أوجدها الإنسان لنفسه. إذا اختار الإنسان أن يحبس نفسه داخل تلك التمييزات، معتبرا إياها قصوى ونهائية: كما فعل أفلاطون ومفكّرو المسيحية الذين تبعوه بالتمييز بين الروح والجسد؛ كما فعل أتباع ديكارت بثنائية العقل والجسم؛ كما فعل الإمپريقيون البريطانيون بتضادّ الفكرة والموضوع؛ كما فعل سارتر **Sartre** باقتطاع الذات من العالم – إن فعل الإنسان هذا فلا يمكن إلا أن يُلحق الضرر بوحدة ذاته المتكاملة **integrity**؛ عندئذ تتوالد كل أنواع الصعوبات، إپستيمولوچية وأخلاقية ونظرية.

المعطَى الذى يواجهنا به العالم يكون دائما قابلا لتأويلات مختلفة. أيّا كانت المعايير التى نقيمها لتفضيل تأويل على آخر، فإن ما يهمّ فى منتهى الأمر هو أن

يتيح التأويل لعقلنا مجالا لتأكيد ذاته فى ممارسة الفاعلية العقلية، فى فعل إبداع أنساق معقولة. أنساقنا المعقولة ليست غريبة عن العالم. عقلنا يقف من العالم موقفا هو نظير موقفه من العقول الأخرى. حين أتحادث مع صديق، فإننى لا يمكن أبدا أن أدرك حقيقة أفكاره ومشاعره، لكنى أستطيع أن أكوّن لنفسى تأويلا يصدق على الأصل بدرجة تؤمّن إمكانية التواصل والتعاطف المتبادلين. وبالمثل فإن فكرى كتأويل لأحداث العالم هو من صميم العالم من حيث أنى جزء من المتواصل الكلّى الذى هو العالم؛ لكن من حيث أنه، فى جانبه المفهومى، هو تحقيق إبداعى على مستوى جديد، فإنه لا يمكن أن يصدق على العالم إلا من حيث يمكّننى من أن أتواصل وأن أتعاطف مع العالم.

التأكيد على البعد المفهومى لكل معرفة، حتى نزولا إلى مستوى الإدراك الحسّى البسيط، لا يعنى مطلقا إنكار موضوعية المعرفة. المحتوى الأوّلى لكل معرفة هو بالضرورة 'هذا'، هو بالضرورة معطًى. التنظيم والتكامل اللذان يمنحهما العقل للعالم المحيط به هما تعبير عن حقيقة العقل، هما تجسيد فى واقع **actualization** لحقيقة العقل، ومع ذلك فهما بنفس القدر تحقّق للواقع الأوّلى، ولا يمكن لأى تحقّق إبداعى أن يكون ملاشاة **negation** للمعطَى الأصلى. وإذا أكّد العقل طبيعته الذاتية فى الصورة المتّسقة وفى الوحدة المتكاملة، فإن العقل نفسه هو جزء من الكل المتكامل الذى يعكسه العقل، وذلك الكل المتكامل، بنفس القياس، يتحقّق فى الصورة المتّسقة وفى الوحدة المتكاملة.

فكرتى لا تكوّن الشيء؛ إنها تكوّن معنى الشيء — تكوّن وظيفة الشيء فى عالمى المعقول. إننى أعيش فى عالم من أشياء ترتطم بى وأرتطم بها؛ وأحيا فى عالم من معانٍ، فيها كل ما لى من قيمة وفيها غاية كينونتى.

(١١)

فكرى يشكّل الحقيقة التى فيها أحيا وفيها تكون لى كينونتى. فكـرى يحـدّد نصيبى من الحقيقة. ليست هذه 'أنا وحدية'[١] solipsism. أنا لا أقول إن الحقيقـة هى فكرى. أقول إن فكرى هو الحقيقة التى أشارك فيها، الكون الذى أنتمـى إليـه ومن موقعى فيه أعى تماما كونى لا شىء سوى واقع محدّد، محـدود، زائـل: لا شىء غير لحظة عابرة.

هل الـ 'أنا وحدية' غير قابلة للنقض منطقيّا؟ ليست كذلك إلا كأحجية تبـدأ بأن تضع قواعد تستبعد كل حلّ. لكنها ليست مسألة حقيقيـة. ابتـداءً، ينبغـى أن نلاحظ أن لفظ الـ 'أنا وحدية' مزدوج المعنى **equivocal**.

من ناحية هو صحيح، بل هو تحصيل حاصل **tautologous**، أن نقـول إن كل ما أعرف يقع، بطريقة أو بأخرى، بمعنى أو بآخر، داخل تجربتى؛ أن نقول إن كل ما أعرف لا أعرفه إلا كموضوع لعقلى. لكن هذا لا يعنى شيئا سوى أنـى لا أستطيع أن أعرفه إلا إلى مدى ما أخضعه لصور يُسقطها عليه عقلى. إنه لا يعنى أن وجوده يعتمد على عقلى. وجوده، كونه معطًى، هو دائما هنـاك، يحـدّق فـى وجهى، ينوء بثقله علىّ. جسدى نفسه؛ دوافعى، نوازعى، توجّعاتى وابتهاجاتى؛ كل كينونتى إلى مدى ما هى على أىّ نحو موضوعية، كلّها معطاة، ووظيفـة عقلـى الفاعل أن 'يُبَرِّر' **redeem** تلك المُعطائية **givenness** بأن يضفى عليهـا صـورا تحولها إلى تجربة معقولة مرتبطة بالذات **subject** ارتباطا لا ينفكّ: أقول 'يبرّرها' لا 'يُبطلها'.

---

(١) عن مصطلح الـ 'أنا وحدية' انظر هامش ٢٣.

الوجه الآخر أو الفرع الآخر من الـ 'أنا وحدية' يتعلّق بحقيقة الأشخاص الآخرين. من جديد، ما الذى يطلبه القائل بالـ 'أنا وحدية' ليرضى؟ أن تتحوّل ذاتية الآخرين إلى ذاتيته الذاتية؟ أم أن تتحوّل تلك الذاتية بطريقة ما إلى موضوعية ليتفحّصها؟ - لا تجهد نفسك أيها القارئ العزيز لفهم هذا السؤال: إنه لا معنى له. كيف يمكن أن يكون له معنى؟ إننى أعرف الأشخاص الآخرين بالطريقة الوحيدة التى يمكن أن يُعرف بها الأشخاص؛ أعرفهم بفاعليتهم الخلاقة، أعرفهم بتلقائيتهم، أعرفهم بالحُبّ يعطَى ويُنال.

الردّ النهائى على الـ 'أنا وحدية' هو أن مُعطائية **givenness** وجود الواقع هو بُعد أصيل للحقيقة، هو شرط أولى للفاعلية العقليّة: وفى تلك المُعطائية فإن 'واقعية' العالم 'الخارجى' (كونه واقعا) هى من مرتبة واقعية كل ما يشكّل كينونتى الفردية من حيث تُعتبر موضوعية. السؤال الوحيد الذى يجوز طرحه يتعلّق بتحديد ما هو خارجى وما يدخل فى إطار الفردية **individuality**، وهذا أمر يتقرّر على أساس ما هو أيسر عمليًا. العالم هناك ويمتدّ لما وراء كل ما يمكن أن أعتبره حدودا لفرديّتى بأىّ معنى ذى دلالة. أما كيف نحدّد بالضبط العالم بالنسبة لفرديتى وفرديتى بالنسبة للعالم، فهذه مسألة يمكن أن نقرّرها بأشكال مختلفة - متكافئة فى صلاحيتها - لأغراض مختلفة: بعبارة أخرى، إنها مسألة عملية وليست فلسفية.

تجربة التواصل هى الدحض الفعّال للـ 'أنا وحدية'.

(١٢)

العالم باعتباره شيئا خارجيا بالنسبة لنا، باعتباره معطًى موضوعيا، يكتسب معقوليته من العقل، لا نستطيع أن نعرف عنه إلا ما وضعه فيه العقل. من جديد

نجد أفلاطون وكَنْت يتّفقان فى هذا. وما الذى نعرفه عن هـذا العـالم الخـارجى بالنسبة لنا؟ لا شىء غير ظواهر. يقول كَنْت إننا لا نعرف عن أشياء عالم الظواهر ما هى فى ذاتها؛ ويقول لنا أفلاطون إن أشياء عالم الظواهر هى محـض ظـلال؛ وكان سقراط قد توصّل مبكّرا فى حياته إلى نتيجة مؤدّاها أن البحث فـى العـالم الخارجى لا يثمر الفهم الذى كان يسعى إليه. تخلّى سقراط عن كل سعى لمعرفـة العالم الخارجى، دون أن ينكر مما لتلك المعرفة من قيمة وما فيهـا مـن فائـدة، واختار بدلا من ذلك أن يكرّس نفسه لفهم عقله الـذاتى. رأى سـقراط أن البحـث العلمى فى العالم الخارجى والتمحيص الفلسفى للعقل الإنسانى مـسعيان متميّـزان تماما. حين تجاهلنا هذه البصيرة السقراطية، ضلّت الفلسفة طريقها.

فى الـ پارمنيديس لأفلاطون يقال لنا إننا سواء افترضـنا وجـود أو عـدم وجود الـ واحد، فإننا نستطيع، بنفس القدر، أن نؤكّد وأن ننفى كل شىء عن الـ واحد وعن كل شىء آخر (١٦٦ ج). كل شىء يمكن أن نؤكّده وكل شىء يمكن أن ننفيه. ليس من حظ الإنسان أن تكون له معرفة مؤكّدة مأمونة. كل صدق لـيس إلا نصف-صدق. أفضل ما هو ممكن للإنسان أن يعقد العزم على ألا يـسقط ضـحيّة لخداع النفس، وأن يرى فى وضوح أن كل المعرفة وكل الحوار الإنـسانى أشـبه بالحواديت الخرافية، وأن يتشبّث بنزاهته العقلية.

الفصل الثامن

طبيعة التفكير الفلسفى

ملحوظة تمهيدية

الفلسفة ليست علما فى مرحلة الطفولة، وليست علما جنينيًا. كوزمولوچيات وفيزيقات الأيونيين لعلها كانت بدايات للعلم الحديث، أو كانت نقطة تحول فى مسار التفكير العلمى. لكنها لم تكن، بهذا الوصف، إسهامات فى الفلسفة. كان إسهام الأيونيين فى الفلسفة يتلخّص فى تأكيدهم أو افتراضهم أو استشفافهم لمبادئ المعقولية، ووحدة كل كينونة، واتّساق وترابط كل الموجودات. هذه الافتراضات كانت بصائر فلسفية، أو فلنقل بالأحرى إنها كانت أفعال تفكير فلسفى خلاقة. حين أدار سقراط ظهره لأبحاثهم الفيزيقية لم يكن يقلل من شأن العلم بأكثر مما كان يقلل من شأن بناء السفن أو صنع الأحذية، إنما كان يرسم خطًا فاصلا بين مجال العلم، الذى لم يكن هو مقصده، ومجال الفلسفة الحقّة التى كان مشغولا بها. ذلك التمييز نحن نحتاج أن نعيد توكيده اليوم. من المهمّ جدًا أن نراه فى أوضح ضوء. منذ نأى الفكر الحديث بنفسه عن التفكير السكولاستى **Scholastic** ظل الناس يناقشون العلاقة بين العلم والفلسفة ويضعونهما فى موقف تضادّ، وكلما أمعنوا فى ذلك زاد الخلط بين العلم والفلسفة. علينا أن ندرك أن العلم والفلسفة ليسا منهجين فى البحث متنافسين، ولا مستويين من التطوّر لنفس النشاط، وإنما هما نمطان من التفكير مختلفان تماما، يؤدّيان وظيفتين مختلفتين فى الحياة — هما مختلفان كاختلاف العمل واللعب؛ كاختلاف المعمار والموسيقى، ولو أننا نستطيع أن نتبيّن، وعن حقّ، الكثير من التماثل بين الاثنين.

(١)

لم يستطع مفكّرو الإغريق قبل سقراط أن يفصلوا بين مباحثهم الفلسفية واهتماماتهم العلمية، وإذ وجدوا التسليم بمعطى نهائى فرضا أوّليا فى البحث

العلمى، لم يكن فى مقدورهم أن يجتازوا العقبة، وإذ كانوا يحملون وزر العلم على أكتافهم، حُرّم عليهم الدخول إلى جنة الفلسفة، ولو أنهم استرقوا النظر عبر بوّاباتها. استمدّ سقراط من اهتماماته الأخلاقية العزم على نبذ العلم: أعلن أن البحث العلمى، مهما كانت قيمته، ليس همه الأول؛ حرّر عقله من أسر المعطى فاستطاع أن يؤكّد حقّ العقل فى التكامل الذاتى التامّ.

فى طفولة التفكير العقلانى كان لا مفر لفرعَىْ الفلسفة والعلم، وقد نبتا من تُربة واحدة، أن يتشابكا. مع مرور الوقت كان لا بدّ لهما، كى ينموا نموا صحيّا، أن ينفصلا. فى الأزمنة الحديثة كان العلماء أسبق لإدراك الحاجة لإبقاء حقل عملهم خاليا من التلوّث بالمسائل الفلسفية والتوجّهات الفلسفية. أما الفلاسفة من الناحية الأخرى فقد استمرّوا يربكون أنفسهم ويحبطون مقصدهم بتقديم فروض الطاعة للعلم.

إننا نوفر على أنفسنا اضطرابا لا نهاية له ونضع حدّا لكثير من الجدل إن نحن اعترفنا بأن الفلسفة نوع من التفكير يختلف عن العلم بمثل اختلاف الاستمتاع بسيمفونية عن الاستمتاع بوجبة جيّدة. الواقع أن الفلسفة أقرب للشعر منها لأىٍّ من العلوم، ولا أستثنى الرياضيات (إن تكن الرياضيات بالفعل علما ولم تكن بالأحرى فنّا إبداعيّا). هذا لا يعنى أن ننكر أن بعض الدراسات الفلسفية – المنطق مثلا ونظرية المعرفة – لها طبيعة علمية، على الأقل فى بعض جوانبها، وتتداخل مع العلوم.

إننى أهدف لأن أقرّر وأن أؤكّد إمكانية وأهمية، بل بالأحرى ضرورة، فلسفة ماعلمية **ascientific**؛ فلسفة ليست فحسب مستقلة عن كل بحث علمى، بل متميّزة تماما فى منهجها، ومقاربتها، وغايتها، عن علوم الطبيعة.

(٢)

على مدى أحقاب كان الإنسان يبدع الميثولوچيات. وعلى مدى أحقاب كان الإنسان يمارس العلم. فى نحو القرن السادس قبل الميلاد، وفى أيونيا، اقترنت الميثولوچيا بالعلم، وكانت الثمرة مولد الفلسفة. كانت الابنة الوليدة شخصا قائما بذاته؛ كانت متميّزة عن الميثولوچيا بمثل تميّزها عن العلم. ورثت الفلسفة عن الميثولوچيا التطلع للعثور على إجابات عن الأسئلة الأساسية، القصوى. وورثت عن العلم الالتزام الأمين بأحكام التفكير العقلانى. الفلسفة متميّزة عن الميثولوچيا؛ إلا أن الفلسفة لا تكون حيث لا يكون هناك انشغال حىّ بالمسائل القصوى التى نشأت عنها الميثولوچيا. الفلسفة متميّزة عن العلم، لكن الفلسفة لا تزدهر إلا فى جوّ متشبّع تماما بالتوجّه العلمى وأسلوب التفكير العلمى.

وظيفة الفلسفة توليد 'الأفكار'. لا يمكن لأى تجريب[١] **experiment** ولا لأىّ قدر من الملاحظة أن يثبت صحة الفكرة أو أن يؤكدها. وظيفة التجريب **experimentation** والملاحظة التثبّت من الوقائع ومن تَلازُم الوقائع، وظيفته توكيد واقعية التكوينات، لا توكيد حقيقة الفكرة. الفكرة هى شاهد ذاتها تماما كما أن الحسّ هو شاهد ذاته. الفكرة، كصورة، هى 'صدق' أولى، هى حقيقة. الفلسفة تتحرّك فى مجال الأفكار؛ لذا فإنها لا تهتمّ بالموجودات **existents**؛ ومن هنا فإن استخدامى لكلمة 'صدق' فى العبارة السابقة كان غير صحيح تماما. العلم يعتنى بالموجودات، ولو أنه بالضرورة يعتنى بالموجودات فى علاقتها بالأفكار. وبالتالى فإنه من الخطأ تماما أن نطبّق معايير العلم على التفكير الفلسفى.

---

(١) كان يحسن الاحتفاظ بكلمة "تجريب" لمعنى **experimentation**، لكن استخدامها مقابل كل من **experiment** و **experimentation** – على عيبه – أفضل من استخدام "تجربة" مقابل كل من **experience** و **experiment**.

المعرفة الموضوعية بطبيعتها مشدودة الوثاق إلى المعطَى. الأفكار الخلاقة وحدها، التي تولد داخل العقل، يمكن أن تعطينا البصيرة الفلسفية والفهم.

دور المجادلة في الفلسفة هو دور ثانوي على الأكثر. تحليل ونقد المفاهيم المرتبطة بمناقشة فلسفية، وتحليل ونقد مضامينها implications، والفحص المتأني للوقائع ذات الصلة بموقف معيّن - كل هذا مفيد ولا غنى عنه للفيلسوف، لكنّه لا ينتمي للتفكير الفلسفي في جوهره. المقولة الفلسفية ليست قابلة لا لإثبات صحّتها ولا لإثبات بطلانها؛ يمكن فحسب توضيحها وتطويرها كنَسَق تأويل يجد العقل بواسطته قدرا من الإرضاء لتوقه إلى المعقولية والاكتمال الذاتي.

التفكير الفلسفي خلاق: إنه يصوغ حقيقة تجربتنا الأخلاقية[1] في صورة فكرية. انطلاقا من وعينا المباشر بالحقيقة الوحيدة المتاحة لنا، أو إن شئت فقل انطلاقا من النقطة الوحيدة التي نلامس فيها الـ حقيقة، في الفعل الأخلاقي، في فعل الحُبّ، حيث نتسامى على كل تنويعات الوجود في الكينونة الحقّة ونبلغ الأزل - من هذا المنطلق تعبّر الفلسفة عن هذه الحقيقة في كون معقول من صنعنا نحن، فتفتح لنا الطريق إلى حياة فاعلية العقل.

قَدَرُنا أن نفكّر. وأن نتبع الفكر في تحليقه إلى أبعد مدى هو أن نتفلسف. إننا، إما صدفة أو اختيارا، قد نقيّد فكرنا داخل حدود معيّنة، لكننا عندئذ نشلّ قدراتنا ولا نحيا حياة كاملة. فلاسفة القرن العشرين (باستثناءات قليلة) أحالوا الفلسفة إلى عدد من الدراسات التخصّصية، فنبذوا أو على الأقلّ أهملوا تلك التساؤلات المؤرِّقة وتلك الاهتمامات التي كانت أصل ومنبع التفكير الفلسفي. حدث هذا بسبب خلطهم بين طبيعة وغرض الفلسفة وطبيعة وغرض العلم. يمكننا أن

---

(١) أذكّر القارئ بأني أستخدم "التجربة الأخلاقية" و"الفعل الأخلاقي" بمدلول واسع. كل فعل إبداعي، داعم للحياة، مؤكّد للكينونة، كل ما يُفعل بحب، يدخل عندي في إطار الفعل الأخلاقي والتجربة الأخلاقية.

نقول، دون أن نجافى الحقّ كثيرا، إن سقراط كان المفكّر الواحد الوحيد الذى أظهر فهما حقّا لطبيعة ووظيفة الفلسفة؛ ورغم أن أفلاطون[1] أسهم إسهاما عظيما فى أن يصل بالفلسفة إلى نضجها، ورغم أن أرسطو زوّد الفلسفة بالعديد من الأدوات النافعة والدراسات المساعدة، فإن سوء الفهم لطبيعة الفلسفة بدأ مع هذين المفكّرين العظيمين، وعلى الأخصّ مع أرسطو، وكان كل تاريخ الفلسفة من بعد ذلك مسيرة سوء فهم يزداد مع الأيام عمقا واتّساعا وتصلّبا، لا يخفّف منه إلا لمحات من آن لآن لطبيعة الفلسفة الحقّة.

(٣)

الشكل والمحتوى فى الفلسفة لا ينفصلان. ولهذا فإننا لا يمكن أن نقدّم تعريفا للفلسفة دون أن نقدّم فلسفة كاملة. مُجْمَل فكر فيلسوف ما هو تعريفه الخاصّ للفلسفة. فى الباب الخامس من الجمهورية (٤٧٣-٤٨٠) يعطينا أفلاطون ما قد نعدّه تلخيصا كاملا للأفلاطونية، ومما هو جدير بالملاحظة أن ما قادنا لهذا 'التلخيص' كان محاولة تعريف الفيلسوف. كل محاولة لتعريف الفلسفة، أو الفيلسوف، لا بدّ أن تقوم على نظرية للـ حقيقة ونظرية للمعرفة. كل تعريف للفلسفة يفترض مسبقا منظومة محدّدة من الفكر الفلسفى. لهذا لا يمكن أن يكون هناك تعريف عامّ للفلسفة، بأكثر مما يمكن أن يكون هناك تعريف عامّ صالح للشعر.

تتعامل الفلسفة مع طبيعة الـ حقيقة، مع طبيعة وشروط المعرفة، مع غايات الحياة. من الممكن، لأغراض معيّنة، التعامل مع هذه المسائل كأقسام منفصلة من

---

(١) لا ألوم القارئ إن رأى موقفى من أفلاطون محيّرا. فى أفلاطون: قراءة جديدة أحاول تقديم قراءة متوازنة، وفى أحدث كتبى، Plato's Memoirs (2010)، حاولت أن أكفّر عما أكون قد أوقعت به من ظلم.

الفكر الفلسفى. قد يمكن لفيلسوف، فى حدود معيّنة، أن يعالج واحدة أو أخرى من هذه المسائل فى انفصال. لكنْ لا تستحقّ فلسفة أن تسمّى حقّا فلسفة حتى تصهر هذه المسائل فى وحدة واحدة، حتّى ترى هذه المسائل كأوجه مختلفة لمسألة واحدة. فالخاصّية المميزة للتفكير الفلسفى هى توحيد كل المعرفة وكل التجربة. يصبح الإنسان فيلسوفا حين تستبدّ به رغبة عارمة فى أن يشهد كل شىء – الطبيعة كلها والتجربة كلها – فى كُلّ واحد متكامل معقول. المعقولية والتكامل والحقيقة تكون ثلاثتها معا عنده مبدأ واحدا. الواقع أننا قد نصِف معادلة المعقولية بالكمال بأنها مقولة الصدق الوحيدة التى تقبل النطق بها. كل مقولة فلسفية أخرى هى أسطورية.

لا يمكن للفلسفة أن تكون إلا 'تفلسفا بالأسلوب الفخيم' **'philosophizing in the grand style'**، وإلا فإنها لا تكون فلسفة على الإطلاق. إذ أن جوهر الفلسفة هو ربط كل أسئلة العقل الإنسانى الأساسية فى كُلّ واحد، فتهيّئ منظورا موحّدا إلى الـ حقيقة. كلّ تفكير فلسفى، أيّا كان مدى أو طبيعة الأسئلة التى يعالجها، كى يكون تفكيرا فلسفيّا أصيلا، لا بدّ أن يضرب بجذوره فى الميتافيزيقا[1].

قد يكون أو لا يكون هناك ما يمكن أن نسميه علم الأخلاق، لكن مسائل الأخلاق الأساسية لا يمكن معالجتها طلبا للمعقولية إلا داخل إطار فلسفة شاملة. وبالمثل، قد تكون عندنا سيكولوجيا تكون علما للطبيعة البشرية (إن نكن قريبين أو بعيدين من ذلك، هذا أمر لست مؤهّلا للخوض فيه)، إلا أنه لا يمكن أن يكون هناك فهم أساسى لطبيعة الإنسان أو لمعنى الحياة الإنسانية إلا داخل إطار فلسفة شاملة.

---

(١) ظلمت الميتافيزيقا إذ ربط البعض مفهومها بالغيبيات. الميتافيزيقا – التى لم يعرفها لا أفلاطون ولا ارسطو بهذا الاسم – هى عند أفلاطون استشفاف فكرة الـ حقيقة التى هى هى فكرة الـ خير التى بها ومن خلالها نبثّ فى حياتنا معنى وقيمة، والتى تتأبى على كل تحديد فكرى وتنأى عن كل يقين، إذ هى كما يقول أفلاطون، تتجاوز المعرفة وتتجاوز الكينونة — إنها فكرة، فكرتنا نحن، كل حقيقتها فى حقيقية فكرتنا، لكنها الفكرة التى بفضلها نخلق حقيقة كينونتنا الإنسانية، فالإنسان، إلى مدى ما هو إنسان، هو حقا خالق نفسه.

يصدق هذا بنفس القدر على الإبستيمولوچيا، وفلسفة السياسة، وفلسفة التعليم، وفلسفة الاجتماع.

لعلّنا نستطيع أن نعرّف الفلسفة بأنها توحيد مفاهيم الخير و"الحقّ" (الصدق) والحقيقة. لا يمكن لفلسفة أخلاق حقّة أن تجتنب إثارة مسألة طبيعة المعرفة؛ لا يمكن لنظرية معرفة تزعم أنها فلسفية أن تجتنب مواجهة مسألة طبيعة الحقيقة أو الكينونة الحقّة؛ لا يمكن لمناقشة لطبيعة الحقيقة أن تكون مثمرة دون معالجة طبيعة الخير. توحيد كل المسائل الأساسية فى منظومة متّسقة هو صميم جوهر الفلسفة. اكتشاف تداخل وترابط كل المسائل الأساسية هو بداية ونهاية التفكير الفلسفى.

أو فلنقُل إن موضوع الفلسفة هو مفهوم الإنسان عن نفسه؛ ومفهومه عن العالم ككُلّ متكامل؛ ومفهومه عن مكانه فى ذلك الكُلّ المتكامل: ليس مجال الفلسفة واحدا أو اثنين من مجالات الفكر هذه، ولا ثلاثتها تؤخذ منفصلة، بل الثلاثة فى تداخلها: هذا ما يشكّل الفلسفة.

أسمى الحقائق الميتافيزيقية وأعمق أعماق حكمة الحياة، كلها تراث مشترك للجنس الإنسانى. إنها كلها محتواة تماما فى تلك الأفكار والفضائل الأوّلية التى بفضلها صار الإنسان إنسانا. اللغة هى المستودع العظيم لتلك الحقائق وتلك الحكمة. شعراء وأنبياء كل العصور وكل البلاد كانوا دائما يعبّرون عن تلك الحقائق وتلك الحكمة. الفلسفة، بالمعنى الأدقّ للكلمة، تعطى اتّساقا ووحدة فكرية لذلك التراث: هذه هى العقلانية.

(٤)

ليس فى طبيعة الفلسفة أن تعطينا حلولا نهائية للمعضلات، ولا هو فى طبيعة التفكير الفلسفى أن يقودنا إلى أىّ إجابات نهائية. كل فكرة مكتملة الصياغة

لا تعطينا إلا تعبيرا عن صدق نسبى، ينطبق على سياق معيّن أو يكون ذا صلاحية لغرض معيّن. ليس هذا مجال الفلسفة. القيمة الحقّة للمعالجة الفلسفية لأى مسألة تكمن فى تحرير العقل من الخضوع لما هو معطًى خارجيًا.

فى مجال العمل، وفى مواجهة عالم الواقع وملاقاة تحديات الحياة، وبالمثل فى التعامل مع ألغاز الكون الفيزيقى، فى كل هذا على العقل أن يخضع للمعطَى، ففى كل هذا عليه أن يتعامل مع وقائع محدودة: عليه أن يتبنّى وجهة نظر مفضّلة، نابذًا وجهات نظر أخرى ممكنة؛ أن يخدم غرضا معيّنا، متخلّيا عن أغراض مغايرة؛ أن يطبّق منهجا خاصّا، مستبعِدا مناهج بديلة. كل هذه ممارسات معتادة فى العلوم وفى المهارات العملية. هذه ضرورة تفرضها طبيعة الأشياء على العقل فى جانبه العملى.

لكن الفلسفة تبدأ عند نقطة فيما وراء هذا النطاق. جوهر الفلسفة أن يرفض العقل قيود المعطَى، وأن يصرّ على التسامى على كل محدودية وعلى كل خصوصية. يكتشف العقل أنه لا يستطيع أبدا أن يخلّص نفسه من كل مُعطائية givenness وأنه هو ذاته لا يمكن أبدا أن تكون له أىّ كينونة محرّرة ومنفصلة تماما عن كل محدودية. لكنه يكتشف أيضا أنه بإصراره على التسامى على كل مُعطائية؛ بتصميمه على ألا ينحصر داخل حدود واقعه المحدود بالضرورة؛ برفضه التعامل مع الجزئى وكأنه كُلّ متكامل؛ بكل هذا هو يؤكّد ما له من قُربى بما هو كُلّ متكامل: هو يؤكّد الجانب الفاعل، المعطِى، الخلاق من طبيعته، ليس برفض جانبه السلبى، المعطَى، المحدّد، بل بالأحرى فى هذا الجانب ومن خلاله. ويكتشف العقل فوق ذلك أنه، فى مواجهة ضروراته الوظيفية، عليه إما أن يتشبّث بالكامل والكُلّ المتكامل كمعيار للحقيقة، وإلا فإنه يتخلّى عن تكامله الذاتى integrity، ويخون طبيعته الذاتية الخاصّة.

تلك كانت هبَة سقراط للإنسانية. حين جعل سقراط من الاعتـراف بالجهـل نقطة البدء والمحور لكل جهد فلسفى، فإنه لم يكن يتظاهر ولم يكن يـسخر. كـان يؤكّد أن كل معرفة معيّنة تتناقض مع الوحدة المتكاملة للـ حقيقـة؛ والمعرفـة لا يمكن إلا أن تكون معيّنة؛ ومع ذلك فإن العقل لا يمكن أن يتخلّى عن سـعيه للـ حقيقة وإلا كان بذلك يتنكّر لذات جوهره. الديالكتيك السقراطى هو وسيلتنا للحفـاظ على نزاهة العقل فى مواجهة هذه المحنة[1]. فحين نكتشف نسبية مفاهيمنا وجزئيـة أفكارنا ومقولاتنا، لا نَكُفّ عن العيش تحت تلك المفاهيم النـسبية ولا نَكُـفّ عـن استخدام تلك الأفكار والمقولات الجزئية، إلا أن حياتنا تكتسب بُعدا جديدا. وعنـدما نتمسّك بالكامل والكُلّ المتكامل كمعيار يحكم تفكيرنا، ولو أننا نظلّ نحيا من خـلال المحدود والجزئى كما يتحتّم علينا فى الواقع أن نفعـل، إلا أننـا نتـسامى علـى ضرورات حياتنا ونستوعب مُعطائية واقعنا بدلا من أن تستوعبنا تلك الـضرورات وتلك المُعطائية[2].

(٥)

يقول لنا أصحاب الوضعية المنطقية إن الفلـسفة معنيّـة بـالمقولات 'ذات المعنى'، القابلة للتحقّق من صحّتها فى التجربة الحِسّية؛ لكن هذا فى الواقع يحدّد ما ليست الفلسفة معنيّة به. ما يستهجنه الوضعيّون باعتباره ميتافيزيقا هو المجال الحقّ للفلسفة. المقولات الميتافيزيقية هى بالطبع غير ذات معنى حسب التعريف الوضعى للمعنى. إنها غير قابلة للتحقّق الموضوعى وهـى بالتالى لا صادقة ولا زائفـة؛

---

(١) لإلقاء المزيد من الضوء على هذه المقولة، انظر أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الثالث، "الحوار السقراطى".

(٢) معنى هذه الفقرة لا يتّضح تماما إلا فى ضوء الباب الثالث من هذا الكتـاب، خاصّـة الفـصول الأول والخـامس والسادس.

لكن سبب ذلك ببساطة هو أنها ليست مقولات تتعلـق بـالواقع **factual**. المقولـة الميتافيزيقية خلاقة بمعنى أنها تنشئ نَسقًا مفهوميًا يصوغ بالفعل العالم المعطَى فى تجربتنا. هكذا تخلق الفلسفة بالفعل حقيقتها الخاصّة، تماما كما يفعل الدين ويفعـل الشعر والفنّ. 'الصدق' الذى يشغل الفلسفة هو 'الصدق' الأخلاقى: ليس التوافـق مع الواقع **fact** (هذه مسألة لا مكان لها فى مجال الفلـسفة، لأن الفلـسفة تخلـق محتواها الفعلى الخاصّ)، وإنما النزاهة العقلية. الميتافيزيقا ذات معنى أو غير ذات معنى بنفس المفهوم وبنفس القدر مثل الدراما والموسـيقى أو اللعـب الخـالص: 'المعنى' و'الصدق' فى كل هذا لا يعنى التوافق مع معطًى خارجى، إنمـا يعنـى التحرّر من القسر الخارجى.

الفلسفة إذن تسعى، بمعنى صحيح تماما، لأن تصوغ حياتنا، تعطيها معنـى ونسقًا، أن تحول حياة الإنسان بأن تعطيه بُعدا جديدا من الكينونة، بأن تجعل حياته تجد تعبيرا جديدا على مستوى جديد، فى مجال جديد من الكينونة — فـى الكـون المعقول. تماما كما أن الكينونة البيولوجية هى المادّة فى تشكيل جديـد، والكينونـة العقلية هى الكيان العضوى البيولوجى فى تشكيل جديد، فكـذلك الحيـاة الروحيـة (الأخلاقية والفنّية والفلسفية) هى العقل فى تشكيل جديد.

فى سعينا للفهم الفلسفى نبلغ غايتنا حين ندرك قوّة الفكرة (فى عبارة أفلاطون الملهمة)، حين ندرك أن الفكرة هى غايتنا النهائية؛ إذ أن الفكرة لا يمكن تحديدها بأىّ عوامل من خارجها. طرح الفكرة عمل خلاق، هو إنشاء نَسَق يستوعب المعطيـات الوجودية ويضفى عليها معنى وقيمة فى فعل خلاق يأتى إلى الكينونة بشىء جديـد، بأدقّ معنى للكلمة. حين أكون فى صراع مع خصم، وأرفض أن أستغلّ ضدّه ميـزة تكون فى متناولى، لأننى أرى أن من غير الإنصاف أن أفعل، فإننى أخلـق عالمـا أخلاقيًا فيه تكتسب خسارتى لموضوع الصراع لمصلحة خصمى قيمة إيجابية. حـين يقدّم التفكير الرياضى فكرة الكمّيات السالبة فإنه يخلق عالما لـه قوانيتـه الخاصّـة،

ووقائعه facts، وأحداثه، وموضوعيته. من هنا فإن التفكير الفلسفى ليس لـه غاية غير الفكرة فى ذاتها، ولا يقبل سببا ولا علّة غير الفكرة.

الفلسفة هى البحث عن المعنى: المعنى فى كلّ شىء، معنى كلّ شىء. محصلّتها النهائية أن فكرى هو حقيقتى؛ وأن كل ما أستطيع حقًا أن أعرفه هو أنى أفكّر وأنى بالتفكير تكون لى كينونتى الحقّة. ومنهجها - بجانب وفوق كل أساليب وكل دراسات مساعدة - هو الإنشاء[1] الفكرى، الصياغة الدائمة لأفكار جديدة.

(٦)

الحقيقة الفلسفية من خلق العقل. صدقها ينبع من توكيدها للفاعلية العقلية. إنها ليست انعكاسا لحقيقة، بل هى رتبة جديدة من الحقيقة. الفيلسوف والشاعر والفنان والعاشق لا يمثّلون (يحاكون) الحقيقة؛ إنهم يُحدِثون الحقيقة على مستوى جديد من الكينونة. هذا يصدق جزئيًا عن العالِم أيضا. لكن العالِم، إلى مدى ما يهدف لخدمة حاجة الإنسان لمواءمة نفسه مع ظروفه المحدّدة، عليه أن يخضع لوضعٍ واقعى معطًى. وقائع facts العالم (معطيات الملاحظة وكذلك المفاهيم والافتراضات التى تُقبَل مرحليًا على أنها أساسية)، بينما تؤمّن الفائدة العمليّة لعمل العالِم، فإنها ترسم الحدود التى يُعمِل فيها العالِمُ عقله، وبالتالى تقرّر حدود إبداعيّته. بالطبع، هناك دائما حدود لإبداعية الإنسان. الموسيقى والرسّام عليهما أن يخضعا للضرورات الفيزيقية لوسائطهما؛ الشاعر والفيلسوف عليهما أن يخضعا لضرورات الفكر واللغة. أزليّة الإنسان زمنيّة[2]. أن نطمح لما هو أكثر يعنى السقوط فى حمأة الحماقة القصوى، محاولة اغتصاب عرش الله.

---

(١) استخدمت فى الأصل هنا الكلمة اليونانية poiêsis وهى كلمة متّسعة المعنى فى الأصل، تشمل كل صنع وكل إنشاء، لكنها ارتبطت بصورة خاصة بالإبداع الشعرى، ومن هنا مناسبتها للسياق الحالى.

(٢) سيتّضح معنى هذه العبارة فى الباب الثانى، خاصّة فى فصله الرابع.

ننسج كل الحقيقة المعنوية من حقيقتنا الداخلية. بالغوص في قصيدة شعر جيّدة، يستطيع ناقد ذكي أن يستمدّ كل الحقيقة. القصيدة انعكاس لحقيقة الشاعر. يستمدّ الناقد الحقيقة المعنوية من حقيقته الذاتيّة ويستخدم القصيدة كمادّة يصوغها ليعكس تلك الحقيقة في تعبير جديد. حقيقة ناقدنا المعنوية متميّزة عن حقيقة شاعرنا المعنوية، لكن الحقيقة الذاتية لأيّهما هي نفس الحقيقة الذاتية للآخر. هكذا فإن كل تأويل هو تزييف، لكن كل تأويل خلاق هو تعبير أصيل عن الحقيقة.

كل الجدل في الفلسفة هو اختلاق مبرّرات زائفة. ينشئ الفيلسوف عالما معقولا بفعل خلق، ثم يحاول إقناعنا بأن العالَم، ويقصد عالمه المعيّن الخاصّ، كان بالضرورة لا بدّ أن يكون كما صنعه هو، رغم أن الحرّية التامّة في فعل الخلق تستلزم عَرَضيّة **contingency** الخلق التامة. لهذا فإنه ليس ثمة منظومة فلسفية تمتنع أبدا على أن يمزّقها النقاد إربا إربا؛ وكلما كانت فلسفة ما أعظم وأكثر أصالة، كانت أكثر عرضة لهذا المصير.

في الديالكتيك السقراطي ننتقل من 'وقفة' إلى أخرى. السكون يتعارض مع الروح الفلسفية. كلّ منظور محدّد نسبي، وإذا أُخِذ على أنه نهائي، ظهر أنه متناقض ذاتيّا. صميم جوهر الديالكتيك أن يقودنا فيما وراء كل موقف محدّد، وبالتالي جزئي ونسبي؛ يمكّننا من أن نتسامى على مفردات التجسيد الفكري، الرمزي، للحقيقة. التفكير الفلسفي نار تخمد حتما إن توقّفت عن التهام محتواها. الديالكتيك يدمّر كل الفرضيّات ليكتشف الوحدة المتكاملة للحقيقة الخلاقة في زوال كل كينونة محدّدة[١].

---

(١) بجانب الباب الثاني من هذا الكتاب، بفصوله الأربعة، انظر الفصل السابع من أفلاطون: قراءة جديدة، "الحجّة في الجمهورية".

(٧)

الفلسفة هى شعر الأفكار. إنها لا تعمل لا اسـتقرائيًا inductively للتثبّـت والتحقّق من وقائع facts موضوعيّة، ولا استنباطيًا deductively للوصول لنتـائج أو إثبات فرضيّات بالبرهان. إنها تعمل إبداعيًا لتُنتج عوالم معنوية أو عـوالم مـن المعانى. التحليل والنقد والاستدلال قد تُستخدم كلها فى التفكير الفلسفى، لكنْ كمجرّد عوامل مساعدة، تخدم الغرض وتوضّح وتوفّق بين منظومات فكريّة. ما نجده مـن تناسق ومعقولية ووضوح ذاتى فى منظومة شوبنهاور Schopenhauer أو وايتهيد Whitehead مثلاً، ليس من طبيعة ما نجده فى عمل نيوتن Newton أو أينـشتاين Einstein، وإنما هو بالأحرى من طبيعة ما قد نجده فى قصيدة لــ كيـتس Keats أو سوناتا لــ موتسارت Mozart.

الفلسفة فى الحقيقة ليست استنتاجيّة بل نبوئيّة oracular[1]. إنهـا لا تقـدّم فرضيّات تقبل الصواب والخطأ. وهى ليست تجريديـة بمثـل مـا يعمـل العلـم بالمجرّدات. العلم يقدّم أنساقا تخطيطية schemata يمكن تطبيقها على أحداث ليست حاليًا فى حقل تجربتنا وبالتالى تمكننا من توقّع الأحداث. الفلسفة تعطينا نسقًا يجمع كل الحقيقة. حين تؤكّد لى التجربة 'صدق' تأويل فلسفى، فإننى لا أكون قد أضفت لذلك التأويل محتوى جديدا؛ إننى ببساطة أتبيّن مطابقته لمقتـضى حـال تجـاربى الجديدة. لهذا فإن 'صحة' أحد التأويلات الفلسفية المختلفة والمنظومـات الفلـسفية المختلفة لا تستتبع استبعاد غيره من التأويلات والمنظومات. كـل تأويـل فلـسفى يعطينى تكوينا عقليًا معيّنا، أنعم بواسطته بفهم حىّ معيّن للعالم.

---

(١) انظر "Philosophy as Prophecy" فى The Sphinx and the Phoenix (2009).

كأنّما يقول لنا الفيلسوف: هكذا أنتوى أن أرى الأشياء. هذا حقّ مطلق لــه. لكنْ ليس له أىّ حقّ على الإطلاق فى أن يمضى فيقول: هكذا فقط يجب أن تُــرى الأشياء، أو هكذا فقط يمكن أن تُرى الأشياء. لكن هذه للأسف هى الغوايــة التــى سقط فى حبائلها كلّ الفلاسفة العظام تقريبا. مثل هــذا الفيلــسوف لــم يــستوعب أفلاطون جيّدا، وإلا لكان قد عرف أن أىّ 'صدق' لا يعترف لنفــسه بزيفــه هــو تجديف ضدّ الــ حقيقة التى لا يمكن لأىّ 'صدق' أن يستوعبها. — هــذه بــالطبع 'مُلْحَة' aphorism، والــ'ملحة' ليست حتى 'صدقا' عليه أن يعترف بزيفه؛ إنهــا بُهْتان يدين بقيمته لكونه عاشقا للــ حقيقة.

هل اعتبار 'الصدق' إذن أمر غير وارد فى مجال الفكر الفلسفى؟ بلى، لكن بمعنى معيّن فقط لكلمة 'الصدق'. الفلسفة هى السعى للحقيقة، للصدق — للــصدق كتحرّر من الوهم، تحرّر من العبودية لعالم الباطل؛ الصدق الفلسفى هــو الــصدق الذى يجعل الإنسان حرّا. لكنْ بالنسبة للفلــسفة فــإن الحقيقــة والــصدق يعنيــان المعقولية. سرعان ما يدرك الفيلسوف أن الكمال والحقيقة والمعقولية كلهــا نفــس الشىء الواحد. الواقع أن الفلسفة بأدق معنى للكلمة تولد من هــذا الإدراك. ويجــد الفيلسوف أن الحقيقة الوحيدة التى يعرفها وتنطبق عليها معاييره هى العقــل كمــا يتبدّى فى الفعل الأخلاقى وفى إبداعية الفكر.

إننا لا نستطيع أن نلمح الــ حقيقة إلا فى المسيرة الحيّة للتفكيــر الخــلاق. الناتج المتبلور من تلك المسيرة الحيّة هو دائما أسطورة. تجسيد الفكر – أىّ تجسيد للفكر – لا يمكن أبدا أن يكون إلا أسطوريًا. أىّ مقولة محدّدة يمكن إظهار تناقضها الذاتى. كل محدودية تنطوى على تناقض. كل فكر يتجسّد بالضرورة فــى مفــاهيم محدّدة وهو بالتالى نسبىّ. لهذا فإن المسعى الفلسفى لا يمكن أن يتوقّــف عنــد أىّ 'عقيدة' doctrine محدّدة. لا يمكن لأىّ منظومة فلسفيّة أن تــزعم أنهــا نهائيــة. الفيلسوف يكون أمينا لرسالته فى مسيرة صياغة نظريّته؛ لكن تلك النظرية حالمــا

تُسَنّ تصبح مناقضة لروح الفلسفة[1]. لهذا فإن سقراط لم يتّخذ دور المعلم، وعبثًا نفحص كل أعمال أفلاطون بحثًا عن عرض نهائى لفلسفة أفلاطون. أن نقول مع أ. إ. تيلر **A. E. Taylor** إن الأفلاطونية "ظلّت دائمًا تجريبية ومرحلية" **(Plato: the Man and His Work, ch. III)** لا يعدو أن يكون تخبّطًا فى تلمّس الحقيقة. الحقيقة أن الأفلاطونية، مثل كل فلسفة حقة (الفلسفة الحقّة بمعنى فلسفة تعى طبيعتها الحقّة)، تعبّر عن الحقيقة فى أساطير، فى افتراضات تعترف بأنها ليو. تلك الأساطير تصدق فقط بمعنى، وفى حدود، أنها تُرضى الدافع الغلاب لدى الفيلسوف لطلب النزاهة الأخلاقية والفكرية. صياغات وايتهيد **Whitehead** الميتافيزيقية تبلغ دقّة وصلاحية الصياغة الرياضيّة؛ ومع ذلك، لكونها بالضرورة وجوهريًا مفاهيمية (= مجسّدة فى مفاهيم محدّدة)، فإنها تبقى تعبيرات أسطورية عن الحقيقة.

(٨)

حين نتحدّث عن الطبيعة الأسطورية للفلسفة ينبغى أن نحترس من أن نأخذ ذلك بمعنى أن المقولات الفلسفية مجازية. يجب أن نحترس من هذا: إنه يغتال الفلسفة[2]. حين يقول شوپنهاور **Schopenhauer** "ليس الجسم إلا إرادة موضوعة

---

(١) الفلسفة إذن هى طلب العقلانية، لكنها عقلانية فاعلة خلاقة، عقلانية ديالكتيكية، تهدم ما تبنى لأنها تدرك أن كل بناء، من حيث هو بالضرورة معيّن، محدّد، محدود، هو كذلك نسبى مشحون بالتناقضات. فالعقل يجد حقيقته ويجد كل الحقيقة فى ذات فعله وفعاليته وليس فى أى تكوين فكرى موضوعى ثابت. والعقل لهذا نقيض كل ثيولوچيا ونقيض كل أيديولوچيا تدّعى النهائية والثبات. وإن كان العقل، كى يؤكد حقيقة ذاته، يحتاج أن يبدع دوما تكوينات فكرية، فإنه، كى يحفظ نزاهته، يعترف بأن كل تكويناته أساطير تحمل عوامل نقضها فى لبّها. انظر أفلاطون: قراءة جديدة، الفصل الثامن: الـ ليزيس والـ پارمنيديس.

(٢) فى أفلاطون: قراءة جديدة وفى مواضع أخرى كثيرة قلت مرارا إن التعبير عن البصيرة الفلسفية لا يكون إلا من خلال المجاز والأمثولة والأسطورة. ما قصدته هنا توضحه السطور التالية، وما يبدو من تناقض بين القولين يزول متى راعينا أن كل قول لا يتحدّد معناه إلا فى سياقه.

objectified"، فليس هذا مجازا بل مقولة بسيطة تؤخذ حرفيّا وإلا فقــدت قيمتهـــا الفلسفية. حين نقول إن الإنسان يحيا فى كون خاصّ يشكّله بفكره، فإننا لا نتحــدّث مجازا بل ببساطة وحرفيّا. لكن الموقف الكلّى الذى تشمله المقولــة الفلــسفية هــو أسطورى من حيث إنه لا يمكن إلا أن يكون إظهارا للحقيقة معيّنا، محدّدا، وبالتالى نسبيّا. الفيلسوف لا يختلق الأساطير للتعبير عن الحقيقة، لكنّــه يــدرك أن تأويلــه للحقيقة، لكونه مفاهيميّا، هو بالضرورة أسطورى. وأودّ أن أضيف، وإن استحققت بذلك حنق القارئ، أن أساطير أفلاطون الشهيرة ليست أساطير فلسفية بالمعنى الذى أقصده بل هى أمثولات أدبية رائعة، بينما 'نظريــة' التــذكّر، ومفهــوم الــروح، والتضادّ بين الجسد والروح، و'نظرية' الصور، وفكرة الإنجاب فى الجمال البديعة الخصبة، كل هذه درر فى كنز الأساطير الفلسفية التى أورثنا إيّاها أفلاطون.

تماما كما أن الموسيقى هى ذات معناها، ورغم أن لنا أن نجد فيها رمزيــة ذات مغزى، إلا أننا نخطئ إن أخذنا تلك الرمزية على أنها شــيء غيــر تأويلنــا الشخصى الإبداعى للموسيقى، فكذلك تماما، كل مقولة ميتافيزيقية هى ذات معناها، ونخطيء متى اعتبرنا أن لها مدلولا خارجيّا. فى الموسيقى، الأصــوات ضــرورة للوجود الواقعى للموسيقى؛ لكن الأصــوات لا تــشكّل جــوهر الموســيقى، إذ أن جوهرها ليس إلا العلاقات بين الأصوات، نَسَق العلاقات فى الكُلّ المتكامــل، أمــا الأصوات فهى، جوهريّا، محض عَرَض. بالمثل، فى الحوار الفلــسفى، الكلمــات، المفاهيم، القضايا، هذه كلها ضرورة لتجسّد الفكر الفلسفى فى كينونة واقعــة (فــى كلام منطوق أو مكتوب)، لكنها كلها فى الحقيقة عارضة. يعلّمنا أفلاطون أن كــل الافتراضات يجب أن تُدمَّر على الطريق إلى أعمق بصيرة فى الــ حقيقة.

لا يمكن أن نطلب من الفيلسوف أن يُعَرّف مفرداته فى البداية، كمــا يفعــل العالِم، أو حتى (إن أردنا الدقّة) أن يُعَرّفها على الإطلاق. يعمــل العــالِم بمفــاهيم مجرّدة، لها معنى محدّد فى منظومة مقرّرة، على العالِم أن يعمل داخل نطاقهــا إذا

أراد لعمله أن يكون مفهوما وذا دلالة. منظومة الفكر الفلسفية لا تكون لها قيمة إلا إلى مدى ما تكون كُلا متكاملا قائما بذاته، كونا بذاته. أفكار الفيلسوف – وهى ليست مفاهيم مجرّدة – هى كائنات عضويّة فكرية (أو مجتمعات فكريّة، إن لم تجد التعبير مستغربا كثيرا) داخل ذلك الكون، وتأخذ معناها – تعريفها – من الدور الذى تؤدّيه فى ذلك الكون. ولهذا فإنه لا يحقّ لنا أن نطلب من الفيلسوف تعريف مفرداته بأكثر مما يحق لنا أن نطلب من الشاعر تعريف كلماته: القصيدة بأكملها هى تعريف كل كلمة مفردة فيها؛ لا تنال أىّ كلمة بمفردها كامل معناها إلا فى ضوء القصيدة كوحدة متكاملة. حين يعمد سپينوزا **Spinoza** إلى تعريف مفرداته الأساسية فى البداية، فهو يمارس لعبة: هو يلخّص كل منظومته فى صياغات موجزة لا يمكن فهمها إلا فى ضوء المنظومة بأكملها. إذا كان دارس سپينوزا (أو أىّ فيلسوف) لا يجد نفسه تائها تماما حين يواجَه بمثل هذه التعريفات المبدئية فيما يُفترض، فما ذلك إلا لأن الدارس يغذّيها بمعانٍ يستمدّها من منظومات أخرى يعرفها، فكل المنظومات الفلسفية ذات قربى، فكلها تعكس الـ حقيقة الواحدة، كلها تعبّر عن ذات الحقيقة المعنوية الواحدة.

(٩)

يقال لنا إن القضايا الرياضية، إذا لم تتناقض، فهى صادقة. الواقع أننا إن أردنا الدقّة فلا ينبغى أن نَصِف القضايا الرياضية بكونها صادقة أو غير صادقة. القضايا الرياضية أنساق. إذا اتّصفت بالمعقوليّة، أىْ إذا أظهرت اتّساقا داخليّا، ووحدة فكرية متكاملة، فإنها تكون صالحة **valid**. لا يمكن أن يُطلب منها ما هو أكثر من ذلك. هذا هو حال القضايا الفلسفية أيضا. القضايا الميتافيزيقية هى أنساق تعتمد صلاحيتها **validity** على معقوليّتها **intelligibility**. إلا أنها تُظهر لنا الحقيقة؛ ليس بأن تخبرنا عن الحقيقة، بل بأن تفتح لنا بوّابات الحقيقة وتقودنا فى

رحابها. ليس هذا حديثا تصوّفيا؛ إنه تعبير مجازى بسيط. ليس محتوى القضايا الميتافيزيقية هو ما يُظهر الحقيقة، بل تُظهر القضايا الميتافيزيقية الحقيقة إلى مدى ما تهيّئ لنا صورتُها تجربة أكمل للحقيقة إذ نصل لفهم أكثر اكتمالا.

الفرق بين حُجّة كَنْت عن حقيقة الحرية وحُجّته عن الخلود يمثّل الفرق بين ما هو جائز وما هو غير جائز فى التفكير الفلسفى. الحجّة عن الحريّة تُعرّف فكرة، تعطينا صورة نستوعب فيها محتوى التجربة، تعطينا مبدأ تأويليّا. الحُجّة عن الخلود تحاول أن تثبت واقعا fact، أن تقدّم مبدأ عقلانيّا فى لباس الواقعية والنهائية. حُجج كَنْت عن الخلود هى فى الواقع أكثر هُزالا من حُجج الـ فايدون، التى يشير أفلاطون نفسه بوضوح إلى كونها غير قاطعة.

سعينا للمعقولية يقودنا لفكرة كينونة كاملة تتوحّد فيها الفاعلية العقلية والخير. الفكرة هى مثال من عندنا. لكنها أسمى وأكمل حقيقة يمكن أن يتمثّلها عقلنا. 'أسمى حقيقة يمكن أن يتمثّلها عقلنا': لا يمكن أن تكون أكثر من هذا؛ لكنها ليست أقلّ من هذا. نقول لأنفسنا، هكذا يجب أن تكون الـ حقيقة، ومن مثل هذه الـ حقيقة يجب أن يصدر كل الوجود. لكن أىّ مقولة محدّدة نصوغها عن هذه الـ حقيقة – حتى هذه الـ حقيقة التى هى من عندنا، ومهما بلغت المقولة من التجريد – لا بدّ أن تكون أسطوريّة.

بمعنى ما، الحقيقة والمعرفة هما مجال البصيرة الأخلاقية. الحقيقة تراوغ العلم؛ ويا له من عالِم بائس ذاك الذى يبدّد حياته محاولا أن يمسك بالحقيقة؛ العلم معنىّ بالصواب، وليس بالحقيقة: بينما الميتافيزيقى الذى يطارد الحقيقة يستحقّ أن يضحك منه حتى الحمقى؛ الفلسفة، فى جانبها الميتافيزيقى، هدفها المعقولية (الوضوح الفكرى) وليس 'الحقيقة'. (للأسف، لا يمكننا عمليّا أن نكون متّسقين دائما فى استخداماتنا اللغوية. ربما يكون أفضل حلّ، كلما استخدمنا كلمة **truth** أن نلحق بها وصف الذاتى أو الأخلاقى أو الفلسفى، من ناحية، أو الموضوعى أو

الإمبريقى أو العلمى، من الناحية الأخرى، لنميّز فى وضوح إحدى النوعيّتين عن الأخرى)[١].

(١٠)

كم أعجب كيف استطاعت 'فيلوسوفيا'، هذه الغادة الحسناء ذات الدلال، أن تخدع لوقت طويل، أوّلا وفى المكان الأول، عاشقيها، ومن بعدهم العالم أجمع، عن طبيعتها الحقّة، فتنكّرت فى هيئة سيّدة صارمة عابسة، وهى الصبيّة الضحوك اللعوب؛ هى التى يجرى حديثها، لا وفق أحكام المنطق الخانقة، بل وفاقا مع إيعازات الخيال الطلقة؛ تضمّ بين جوانحها، لا أغراض العالِم المهيبة، بل أحلام الشاعر الجامحة. علينا أن ندرك تماما وفى وضوح أن إبداعات الفلسفة من نَفَحات الخيال. رغم أن ناتج التفكير الفلسفى لا بدّ أن يكون فى داخله منطقيّا، متّسقا، متوافقا، إلا أن المادّة الأساسية التى يصاغ منها الكلّ – المفاهيم الأساسية والمقدّمات الأساسية – لا يمكن إلا أن تكون من عمل خيال مبدع. هذا بعض ما أعنيه حين أؤكّد أن التفكير الفلسفى هو فى جوهره أسطورى.

يؤكّد العقل الإنسانى نفسه أولا فى إبداع الميثولوچيا، ويحقّق نفسه من خلالها. وتواصل الفلسفة المسيرة. يمكننا بنفس القدر من الصدق أن نقول إما أن الفلسفة تفكّك الميثولوچيا **de-mythologizes**، أو أنها تحمل العقل الإنسانى إلى مستوى جديد من إبداع الميثولوچيا. التفكير الفلسفى ليس استنباطيّا **deductive**، بل هو إبداعىّ؛ ليس استدلاليا بل هو خيالى: ليس استطراديّا، بل هو لحظىّ. لكن هذا نصف الحقيقة فقط. لو أنه كان ذلك فحسب، لما كان هناك ما يميّزه عن الأسطورة

---

(١) راجع الملحوظة الختامية فى "ملاحظات حول المصطلحات" فى أول الكتاب. يبدو أن هذه مشكلة سنظلّ نصارعها دون الوصول لحلّ نهائى.

الدينية أو الشعرية. إنه لا يصبح تفكيرا فلسفيًا إلا حين يُخضع نفسه لصرامة الاستنباط والإثبات البرهاني والنقد. الميتافيزيقا هي الأسطورة الدينية تقف عارية في كل بهائها الأصيل تحت ضوء شمس العقل الساطع.

الفلسفة صانعة أساطير. الفلسفة هي ميثولوجيا حُمِلت إلى مستوى جديد. صار الإنسان إنسانا، أصبح يحيا على الصعيد الروحي، بفضل أساطيره. لكن الأسطورة في غيبة النقد تتحوّل إلى خرافة، تتمأسس **becomes institutionalized** وتصيب بالشلل الروح التي نشأت بفعل الأسطورة. تصرّ الفلسفة على أن تكون أساطيرها متوافقة ومتّسقة؛ وفوق كل شيء، تعرف الفلسفة أن أساطيرها أساطير؛ وفي أقلّ القليل، فإن الفلاسفة أنفسهم يكشفون أسطوريّة أساطير بعضهم البعض. هكذا تساعد الفلسفة الإنسان على أن يحيا في عالم من صنعه بدون أن يستعبده الوهم الملازم حتما لإبداعاته. الفيلسوف توءم الشاعر، غير أنه، بينما يلعب الشاعر بالأطياف، فإن الفيلسوف يلعب بالمفاهيم.

يتساءل المحدثون: بأيّ حق يفترض الإنسان، هذا الكائن الضئيل الذي أفرزته الطبيعة، أن له أن يعرف الـ حقيقة؟ لم يتلكأ اليونانيّون الجسورون أمام هذا السؤال، بل مضوا في جرأة يبدعون الفلسفة، وإذ أبدعوا الفلسفة أبدعوا حقيقة عالم المعقول. ليست الفلسفة معنيّة بصدق القول، بل بما يحمله القول من معنى؛ لا المعنى كما يكون في القضية حسب تعريف الوضعيّين المنطقيّين، بل المعنى كما يكون في القصيدة. الحقيقة التي تخلقها الفلسفة لنا – حقيقة أحلامنا، حقيقة فاعليتنا الأخلاقية – هي الحقيقة الوحيدة التي نعرفها؛ ونعرف أن كل ما عداها يبقى حتما بغير معنى وبغير قيمة إلى أن يتبرّر[1] في حقيقة كالحقيقة الواحدة التي نعرفها.

(١) أنقل هنا ما كتبت في أحد هوامش أفلاطون: قراءة جديدة حيث استخدمت هذا اللفظ لأول مرة: "أستعير هذا التعبير من مصطلح المسيحية. ولم لا؟ في المسيحية كما في الإسلام والبوذية والهندوكية مفاهيم ومصطلحات ثريّة، تكسب اللغة كثيرا باستخدامها محرّرةً من ارتباطاتها العقائدية، والتحرّج من استيعاب هذه المفاهيم والمصطلحات في لغة الأدب هو رضوخ لاعقلاني لاعتبارات لاعقلانية. إذا كان لنا أن نوسّع آفاقنا الفكرية باستحداث مفاهيم جديدة، فعلينا أن نأتي لهذه المفاهيم بكسائها اللفظي من أي مصدر متاح بلا وجل ولا حساسية."

نحن أبدعنا الله؛ لكننا نعرف أنه بغير الله فلا نحن ولا أىّ شىء آخر يمكن أن يكون له أىّ كينونة، أىّ حقيقة، أىّ معنى، أىّ قيمة. الله هو حقيقتنا القصوى، هو كل الـ حقيقة. من يجد مفارقاتى **paradoxes** غير مستساغة فليلجأ إلى سبينوزا: يعطينا سبينوزا كل مضمون الفلسفة بغير مسحة من مفارقة. لماذا اللجوء للمفارقة إذن؟ لأنها تساعدنا على اقتلاع أعشاب الاعتراضات النقدية التى تفترش طريقنا والتى تنبت من سوء الفهم لطبيعة التفكير الفلسفى. حالما نخلط بين الفلسفة والعلم، نفسد الفلسفة ونربك العلم.

(١١)

الفلسفة هى اللغة واللغة هى الفلسفة. اللغة، حتى على مستوى أولى تماما، هى منظومة مفاهيم، هى إطلالة على العالم. والفلسفة ليست شيئا غير ذلك. كل فلسفة هى لغة خاصّة، هى أداة لصَبّ حياتنا الواعية فى أفكار: إنها هى، بمعنى ما، ما يعطينا الوعى. ما يميّز الفلسفة عن تفكير الحياة اليومية هو أن منظومة المفاهيم الفلسفية هى عمارة متعدّدة الطبقات، حيث البِنيَة التحتيّة – مفاهيم التجربة المباشرة – والبِنيَة الفوقيّة مترابطتان فى وحدة متكاملة. تتلخّص مسألة إمكانية وطبيعة التفكير الميتافيزيقى برمتها فى مناقشة صلاحية البِنيَة الفوقيّة.

الفلسفة الحقّة ليست فلسفة تقدّم لنا جمعًا من القضايا الصادقة. إنها فلسفة تقدّم لنا جمعًا من مفاهيم تشكّل نسَقًا يكتسب العالم من خلاله حقيقة معقولة. إنها فلسفة حقّة ليس لأنها تعطينا معلومات واقعية عن العالم (ذلك شىء لا نحصل عليه إلا تراكميّا – قطعة فقطعة – بأساليب العلم)، بل لأنها تقودنا إلى الحقيقة الوحيدة التى نعرفها، حقيقة المعقول. يمكن أن يكون عندنا أىّ عدد من الفلسفات الحقّة. هل يعنى هذا أنه لا سبيل لنا لتطبيق معيار نقدى على الفلسفات المختلفة؟ بلى بالطبع. معيارنا هو مبدأ المعقولية ذاته.

حين ينبذ العلم نظريّة مفضلا أخرى، فإن العلم لا يقول إن إحدى النظريتين باطلة والأخرى صائبة، بل يقرّر ببساطة أن الأولى لم تَعُد تستوعب كل التمييزات وكل الصياغات التى ولّدها عقلنا والتى لها حقّ طبيعى – بوصفها وليدا لنا أنجبه عقلنا – فى الإقامة فى ديار مفاهيمنا. وبالمثل فإن تفضيل نظريّة فلسفية على أخرى لا يعنى الحكم بصواب إحداهما وخطأ الأخرى، بل يعنى أننا نجد أن النظريّة الأفضل تتيح لعقولنا أن تستمتع بدرجة أعلى من الاتّساق والتكامل. الاتّساق والتكامل اللذان نبلغهما فى التفكير يمكّنانا من تحقيق قدر أعلى من الكمال فى أنفسنا وهذا يُظهر لنا صورة الحقيقة على نحو أكمل.

كل فيلسوف عرضة لغواية أن يحسب منظومته هى القول الفصل فى الفلسفة، ليس عن حماقة أو غرور، لكن ببساطة لأن تلك المنظومة هى فى الواقع، بالنسبة له، ما يعطى معنى وقيمة للحياة وللكون. كل فيلسوف إذن محقّ كل الحق حين يقدّم فلسفته كمنظومة تعطى تفسيرا صالحا للعالم. إنه لا يخطئ إلا حين يظن أنها المنظومة الوحيدة التى يصدق عليها هذا. كل فلسفة جديرة بالاعتبار تعطينا مثل هذا التفسير لأنها فى جوهرها تأويل فكرى للعالم. وكل المنظومات الفلسفية الجديرة بالاعتبار لها سمات مشتركة وتتضمّن مبادئ مشتركة، ولكن أن نحاول صياغة تلك السمات المشتركة والمبادئ المشتركة فى منظومة شاملة نهائية ينتج عنه إما منظومة هيكلية أو بروتوكولية هزيلة القيمة الذاتية أو تأويل فكرى جديد، فيه كل النسبية وكل الأسطورية التى فى التأويلات الأخرى.

كل مقولة **statement**، ساذجة أو علمية أو فلسفية، هى تمثيل للحقيقة. (هذه الجملة ذاتها، كم هى متفجّرة!) وكل تمثيل تزييف. لهذا فإن الفلاسفة يستطيعون – كما استطاعوا دائما وسيستطيعون لآخر الزمان – أن يحطّموا مواقف بعضهم البعض. لماذا تبدو المقولات العلميّة أحسن حظّا؟ السبب هو أن العلم يعمل داخل نطاقات معزولة عزلا محكما، ولأن ممارسى العلوم أكرم سلوكا وأكثر احتراما للأعراف اللغوية لقبيلتهم.

أكثر المجادلات بين الفلاسفة تعود لفشل الفرقاء فى أن يدركوا أن وجهات النظر المتعارضة كليا بنفس القدر أنساق مصطنعة نختار أن نرى محتوى تجربتنا من خلالها.

إن النظرة الشائعة التى ترى تاريخ الفلسفة كسلسلة من التناقضات تعوق الفهم الصحيح للفلسفة. تاريخيًا، كل الفكر الفلسفى فى الواقع مكمّل لبعضه البعض. حين 'يناقض' أحد الفلاسفة سلفه، فهو فى الواقع ينشئ تمييزا مفهوميًا جديدا. حين يفنّد كَنْت Kant البرهان الأونطولوجى ontological proof فإنه لا يناقض بصيرة أولئك المفكّرين الذين رأوا أن فكرة الكمال تحمل فى ذاتها برهان حقيقتها، بل يقدّم فحسب تمييزا قيّما بين معانى 'الوجود'. فإذا نحن قصرنا مصطلح الوجود، احتراما لـ كَنْت، على واحد من هذه المعانى، فإننا نستطيع مع ذلك أن نحافظ على المعادلة الأساسيّة بين الكمال والحقيقة والمعقولية.

(١٢)

المجادلة انتفاء للفلسفة. حالما تتحوّل المسألة الفلسفية إلى موضوع جدال، حالما نقاربها كمسألة جدليّة، فإنها تنزلق خارج نطاق التفكير الفلسفى. المسألة الفلسفية ليست أبدا فى الحقيقة سؤالا يتطلّب الموازنة بين بدائل أو يطلب إجابة واقعية. المسألة الفلسفية هى دائما أسطورة خلاقة، تقدّم فى ذات مفرداتها كونا معنويّا ينطوى فى ذاته على حقيقته الذاتية ويضمن بذاته أنه حقّ. الجهل بهذا هو ما شكّل الخطيئة الكبرى للفكر السكولاستى Scholastic. إذ تجاهلوا أو جهلوا الطبيعة الأسطوريّة للمسائل الفلسفية وتعاملوا معها باعتبارها مسائل واقعية، حوّلوا التأويلات الفكرية البديلة إلى تجديفات متناقضة. الفيلسوف الذى يعجز عن أن يرى فلسفته الذاتية فى فلسفات أسلافه، فى فكر كل فيلسوف حقّ، قد فاته أن يفهم طبيعة الفلسفة.

ليس ثمّة مفكّر عظيم قد كان أبدا، أو يمكن أن يكون، أبدا متّسقا تماما ودائما في فكره. فلا يمكن أبدا أن تكون ثمّة منظومة فكرية كاملة، والمفكّر العظيم يعرف دائما أين تقصر صياغاته عن أن تفي بالحقّ وسيعبّر دائما عن وعيه بأوجه القصور في نظريته. لهذا فإن عمل المفكّر العظيم تبدو فيه دائما الأطراف السائبة، الأسئلة المفتوحة، العناصر غير المتوائمة؛ ولن يصعب على الدارس المتحذلق أبدا أن يجد العيوب في عمل أفلاطون أو سبينوزا أو شوبنهاور. عمل مفكر من الدرجة الثانية فقط هو الذي يمكن أن يكون سلسا بدرجة عالية. عمل المفكّر الذي يكون أدنى من ذلك سيظهر فيه عدم التوافق، لكن لسبب مختلف، لمحض عدم الكفاءة؛ لكن من السهل دائما التمييز بين اللاتوافق عند العظماء وعند الدهماء.

طالما بقيت طبيعة الفلسفة تختلط علينا مع طبيعة العلم، سيظلّ يحيّرنا ما يبدو من عجز الفلاسفة عن أن يتّفقوا فيما بينهم. حالما نتبيّن الطبيعة الإبداعية للتفكير الفلسفي، ندرك أن الفلاسفة لن يتّفقوا أبدا، ولا يستطيعون أن يتّفقوا أبدا، لكنهم في ذات عدم اتفاقهم هم متناغمون تماما، من حيث أنهم جميعا يعبّرون عن ذات **الحقّ** الميتافيزيقي والأخلاقي السرمدي. إذ يعبّرون عن ذلك الحقّ، هم يتّفقون؛ لكنهم في تعبيرهم عن الحقّ، ينجبون 'حقائق' مختلفة. **حقّ** الفلسفة واحد؛ لكنّ 'حقائق' الفلسفة عديدة متباينة.

(١٣)

القضايا الفلسفية لها الكفاية الذاتية التي للبديهيّات **axioms**. إنها تحمل بيّنتها **evidence** في ذاتها لأن معقوليّتها هي كل حقيقتها وهي كل قيمتها.

التفكير الفلسفي يكشف الحقيقة الميتافيزيقية. الحقائق الميتافيزيقية ليست موضوعات للمعرفة؛ إنها صور، فيها ومن خلالها تنال وقائعُ التجربة الحقيقةَ، باعتبار أن الحقيقة هي المعقولية والتكامل **wholeness**.

المعقولية ليست مرادفًا للاتّساق. المعتقدات dogma الدينية قد تكون عالية الاتّساق. الفرضيّات العلمية يُطلب فيها الاتّساق. لكن معقولية المنظومة الفلسفية تنشأ من احتوائها لأسسها، من كونها كُلا مكتملا فى ذاتها وبذاتها ولذاتها، تكتسب مفاهيمُها كامل معناها وقيمتها من المنظومة ذاتها التى تشكّلها تلك المفاهيم. المنظومة الفلسفية لا تأتى بأىٍّ من مفرداتها من خارج المنظومة، لا تقبل أى فكرة محدّدة معطاة، لا تنسب النهائية finality لأىٍّ من مفاهيمها. هكذا تتبرّر الأسطورة الفلسفيّة فى العقلانية rationality.

فى التفلسف يأخذ العقل العالَم المعطَى ويحوّله إلى كُلٍّ معقول لأنه بهذا فقط يستطيع العقل أن يحقّق ذاته كفاعلية عقلية ويحقّق نزاهته integrity.

(١٤)

وظيفة الفلسفة أن تُبدع الصور، لتصوغ الواقع فى أنساق تعبّر عن مبدأ التكامل integrity، وبهذا تهيّئ لنا أن نشارك فى أزليّة الفعل الخلاق. حين يقرّر سقراط التمييز بين المحسوس والمعقول، فهو لا يقدّم فرضيّة يُطلَب التحقّق منها أو إثباتها بالبرهان أو حتى تبريرها، إنما هو يُبدع فكرةً، أسطورةً، عالمَيْن، صعيدين من الكينونة. إننى أزعم أنه حتى حين لا يكون الفيلسوف مدركا فى وضوح تامّ للطبيعة الحقّة لعمله أو لوظيفته الحقّة كفيلسوف، فإننا برغم ذلك سنجد إسهامه الباقى فى الثقافة الإنسانية متمثّلا فى خلق صور فكرية، أنساق فكرية، فيها امتداد لأبعاد الحياة الفكرية للإنسان. إننى أعتبره أمرا فى المكان الأول من الأهمية أن نزيل الخلط حول طبيعة الفلسفة ، هذا الخلط الذى يبدو أن الكثير من الفلاسفة قد عانوا منه. لعل هذا الخلط غير مستغرب إذ يمكن إرجاعه لعاملين: أولا، الظهور المتزامن للفلسفة والعلم، وانشغال عقول الفلاسفة بمسائل فى كلا الحقلين، وهذا أمر

من اليسير أن نتفهمه، خاصة فى حالة الفلاسفة الأوائل؛ وثانيا، كون الفلسفة، كغيرها من الملكات الإبداعية، معنية فى المكان الأول بأداء مهمتها المباشرة، وفى المكان الثانى فقط بكيفية أداء تلك المهمة.

المسائل التى تطرحها الفلسفة تحدّد الحيّز الذى يبسط عليه العقل الفاعل سلطانه. الآراء والنظريات والمنظومات التى يُجهد الفلاسفة أنفسهم فى تكوينها ويعرضونها فى فخر، ليست إلا القوالب التى تحوى المسائل. مهما بلغت تلك النظريات والمنظومات من البراعة ومن الجمال، ومهما كان فى صياغتها من حذق وابتكار، فإنها لا يمكن أن يكون لها أكثر من صدق نسبى وقيمة نسبية. إنها أوعية مستهلَكة بواسطتها يتجوّل العقل الفاعل متفقّدا مملكته.

هكذا حين يقول تزيلر **Zeller**: "صاغ اليونانيون كل الأسئلة الأساسية فى الفلسفة، النظرية والعملية، وأجابوا عنها بالوضوح الشفاف الذى يتميّز به العقل الهيلينى. إنهم صنعوا للفكر الفلسفى... الأفكار الأساسية التى تحرك فى نطاقها واشتغل بها كل الفكر الفلسفى والعلمى الأوروبى اللاحق" **(Outlines, p.3)** – فإن هذا يعادل القول بأن الفلاسفة اليونانيين أعطونا كل ما هو ذو قيمة باقية فى الفكر الفلسفى.

كتب ر. ج. كولنجوود **R. G. Collingwood**: "كان من مبادئ 'الواقعية' **'realism'** ... أنه بمعنى ما لكلمة التاريخ فإنه ليس ثمة تاريخ للفلسفة. كان 'الواقعيون' يرون أن المسائل التى تعنى بها الفلسفة لا تتغيّر. كانوا يرون أن أفلاطون وأرسطو والإبيقوريين **Epicureans** والرواقيين **Stoics** والسكولاستيين **Schoolmen** والديكارتيين **Cartesians**، إلخ.، كلهم كانوا قد سألوا أنفسهم نفس مجموعة الأسئلة، وأعطوا عنها إجابات مختلفة." **(An Autobiography, ch. VII, Pelican ed., p.43.)** القول بأن كل الفلاسفة معنيّون بنفس المسائل يختلف عن القول بأنهم كلهم سألوا أنفسهم نفس مجموعة الأسئلة. وإذن فأن نؤكّد أحد القولين وننكر الآخر لا ينطوى على تناقض. فى الواقع، هذا بالضبط ما أفعله أنا.

المسألة الفلسفية، حتى وإن كانت تولد أوّلا متجسّدة فـــى ســـؤال معـــيّن أو مجوعة معيّنة من الأسئلة، إلا أنها تأتى ولها روحها الخاصّـــة، روح لا تفنـــى ولا يستنفدها أىّ سؤال أو أىّ مجموعة من الأسئلة. لهذا فإن مسألة تتبدّى فى تساؤلات عقل أصيل، تصبح توّا إضافة ليس فحسب للتراث الثقافى للإنـــسانية بـــل تـــصبح إضافة لذات قوى وأبعاد العقل الإنسانى. إنها تعود للميلاد من جديد مع كل صياغة جديدة يقدّمها المفكّرون المتعاقبون.

إننى متوافق تماما مع كولنجوود فى قوله إن الأسئلة التى يطرحها فيلـــسوف ما هى أقيم إسهام يقدّمه للفكر الإنسانى. لكنْ أن نؤوّل هذا علـــى أنـــه يـــستتبع أن المسائل التى يعالجها فيلسوف أو مدرسة فلسفية هى من خصائص ذلك الفيلـــسوف أو تلك المدرسة الفلسفية يعادل انتفاء الفلسفة من حيث هى. حين طـــرح أفلاطـــون أسئلته لم يعطنا فحسب بناءً فكريّا له قيمته الذاتية، إنما أعطانا أيضا مـــدخلا إلـــى عوالم من الفكر يمكننا أن نتجوّل فيها إلى مدى الزمان. إنه فى الواقع حدّد لنا كـــل المسائل الفلسفية التى انشغل بها الفلاسفة من بعده. سأل أرسطو أسئلة جديدة عـــن نفس المسائل، لكنه، فى تقديرى، لم يحدّد مسائل جديدة فى مجال الفلسفة بمعناهـــا الحقّ. لهذا فإننى أعتقد أن إسهام أرسطو فى الفكر الفلسفى، برغم أهمّيته، لا يمكن أن يعتبر على مستوى إسهام أفلاطون.

(١٥)

يذهلنى أن شخصا فى مثل ذكاء ج. إ. مور **G. E. Moore** يمكن أن يـــسىء فهـــم ويســـىء تأويـــل كـــل الآراء الفلـــسفية علـــى نـــحو فـــظ هـــكذا. (**Some Main Problems of Philosohy, ch. I** ضمـــن **The Age of Analysis, ed. Morton White**). لكن السبب بسيط. فهو، مثل أكثر دارسى الفلسفة فى القرن

العشرين، يخطئ فهم طبيعة التفكير الفلسفى. إنه يعامل القضايا الفلسفية كأنما هى مقولات واقعية؛ وحين تُعتبر كمقولات واقعية فإنها تكون كلها باطلة تماما. يأخذ مور الفلسفة على أنها أساسا وصفٌ عامٌ للكون ككُل. لكن الفلسفة ليست وصفا لأىّ شىء. أن نصف يعنى أن نتعامل مع شىء خارجى، أن نتعامل مع معطًى، وهذا مناقض لطبيعة الفلسفة. الفلسفة لا تستطيع غير أن تمثّل إبداعيًا حقيقة ذات العقل. فى الفلسفة تحقّق الفاعلية العقلية ذاتها فى تكوينات إبداعية، تخلق كونا تتحقّق فيه مُثُل المعقولية والتكامل والحقيقة (الكمال) التى هى ذات مُثُل الفاعلية العقلية.

أتفق تماما مع رسل Russell فى أنه ليس ثمّة نهائية finality فى الفلسفة؛ لكننى لا أقول كما يقول هو، "إن الفلسفة ينبغى أن تمضى شيئا فشيئا piecemeal وعلى أساس مرحلى provisional كالعلم." الفلسفة عليها أن تعيد صياغة حقائقها دواما، لأن العقل الفاعل، كى يظلّ حيًا، عليه دواما أن يكتشف طبيعة الأمثولة (الأسطورة) فى صياغاته ويعبّر عن بصائره تعبيرا إبداعيًا جديدا. هكذا فإن حقائق الفلسفة، على خلاف حقائق العلم، هى دائما قصوى وكلّية، لكنها ليست أبدا نهائية وليست أبدا قاطعة.

يعتقد رسل أن المعرفة الفلسفية لا تختلف جوهريًا عن المعرفة العلمية؛ لكن ذلك يرجع فحسب لكونه يجعل من الفلسفة أحد العلوم التخصصية. الواقع أنه، إن تكن غايتنا 'المعرفة'، فإن الأمر لا يمكن أن يكون إلا كذلك. من وجهة نظرى، ليس ثمة شىء اسمه 'المعرفة الفلسفية'؛ هناك المعرفة العلمية وهناك الفهم الفلسفى، وهذان شيئان مختلفان كل الاختلاف[1]. إننى لا أتمسك بالمصطلح – أى الكلمتين نستخدم لأىّ المعنيين – لكننى أؤكّد أن التمييز بينهما أساسى.

(١) انظر "Knowledge and Understanding" فى The Sphinx and the Phoenix.

يبدأ رسل بأن يطرح مسألة فلسفية، ثم يمضى فيعالجها علميًا، ويُبقى المسألة الفلسفية فى حالة بيات شتوى عميق. إذا لم نميّز فى وضوح بين طبيعـة التفكيـر الفلسفى من جهة، وطبيعة التفكير العلمى من الجهة الأخرى، فإننا لن نصل أبدا إلى أىّ فهم فلسفى وسيُنظر إلى أسئلتنا الفلسفية إما على أنها بلا معنى، أو – وهـذا لا يختلف عن ذلك كثيرا – على أنها ألغاز أزلية.

يتحدّث رسل عن "الخام stuff الذى يتكوّن منه عالم تجربتنا". هذا الطـرح يُبعد المناقشة توّا عن مجال الفلسفة. أىّ اعتبار لـ 'مادّة' عالم تجربتنا، لمـا هـو معطًى فى التجربة، لما يستند إليه ما هو معطى فى التجربة، أى اعتبار كهذا هـو بالضرورة علمى. جوهر المقاربة العلمية التعامل مع الواقـع actuality. الفلـسفة معنية بالأفكار، ليس بتحليل الأفكار، وليس بتعريف الأفكار – لأننا لحظة أن نبـدأ تشريح الفكرة فإننا ندفعها للخارج externalize ونجعلها معطًى – وإنمـا بتكـوين الأفكار، إبداع الأفكار، ممارسة الفاعلية العقلية، تحقيق حياة العقل الفاعل فى فعـل إنتاج الأفكار، وتبعًا لهذا، الحياة فى عالم الحقيقة.

"الاستدلالات من طبيعة اللغة إلى طبيعة العالم" قد تكون، كما يعتقد رسـل، "زائفة لأنها تعتمد على العيوب المنطقية فى اللغة". لكننا فى التفكير الفلسفى لا نأتى باستدلالات من اللغة؛ الأحرى أننا نتنفّس ونحيا ونتحرّك داخل عـالم مـن اللغـة، مدركين تماما ما فيها من نقص ووهم.

لإزالة سوء فهم محتمل، دعونى أقرّر هنا أننى لا أجادل كارنـاپ Carnap مثلا. (R. Carnap, Philosophy and Logical Syntax, ch. 1, "The Rejection of Metaphysics", included in Morton White, ed. The Age of Analysis, 1955). كارناپ شديد التحيّز وفظّ الألفاظ فى حديثه عن الفلسفة والفلاسفة بالمفهوم التقليدى. لكنى أقرّ له توّا بأن الميتافيزيقا ليست علما ولا تعطينا معرفة. إننى أوافقه

تماما على أنها أقرب للشعر. خطأ كارناپ، فيما أرى، يكمن فى عجزه التام عن تقدير قيمة وأهمّية هذه الفلسفة الميتافيزيقية التى تتميّز تماما عن العلم الإمپريقى أو النظرى. النقطة الوحيدة الأخرى التى أختلف فيها مع كارناپ هى مسألة مصطلح. أظن أنه من المعقول تماما أن نحتفظ باسم الفلسفة لذلك الحقل من التفكير الذى يشتغل بالمسائل التى ارتبطت تقليديًا بالفلسفة؛ التحليل المنطقى له أن يقنع بهذا الوصف أو أن يختصّ نفسه باسم المنطق.

أعتقد أن كارناپ يخطئ فهم ڤتجنشتاين Wittgenstein ويفوته المعنى العميق لذات العبارة التى يقتبسها منه. حين يكتب ڤتجنشتاين، "ليست محصّلة الفلسفة عددا من 'القضايا الفلسفية'، بل أن تجعل القضايا واضحة"، فإنه يعيد طرح أو يعيد اكتشاف ما كرّس سقراط كلّ حياته لإعلانه. أكثر من ذلك، إنه حين يقول، "قضاياى توضيحيّة على هذا النحو: من يفهمنى يدرك أخيرا أنها لا معنى لها، بعد أن يكون قد تسلّق عبرها، عليها، فوقها. (عليه، إن جاز هذا القول، أن يُلقى بالسلّم بعيدا بعد أن يكون قد تسلُق عليه.) عليه أن يتجاوز هذه القضايا؛ عندئذ يرى العالم رؤية صحيحة." ها هنا يرى ڤتجنشتاين لمحة من البصيرة المُبْطنة فى الديالكتيك السقراطى، الذى يدمّر كل القضايا ليدع العقل يقف وحده وجها لوجه مع ذاته. لكنه حين يمضى فيقول، "ما لا يستطيع المرء أن يتحدّث عنه، عليه أن يصمت بشأنه"، فإنه يُظهر افتقاره لتلك الجرأة الخلاقة عند أفلاطون الذى، حين واجهه ما لا يستطيع التحدّث عنه، فإنه أبدع الأساطير. وإن نحن اعترفنا بأن أساطيرنا أساطير، فإننا عندئذ أيضا نرى العالم رؤية صحيحة. لكن يبدو أن ڤتجنشتاين تخاذل ولم يستطع أن يتابع بصيرته[1].

---

(١) انظر "The Wittgenstein Enigma" فى The Sphinx and the Phoenix.

(١٦)

المفكّرون اليونانيون الأوائل تحدّثوا عن الطبيعـــة phusis وكتبــوا عنهـــا. تمركز فكرهم حول المسائل التى تطوّرت عنها الفيزيقا[١] physics بأوسع معانيها – العلم الطبيعى والموضوعى. إن يكن الأمر كذلك، فقد كانت صدفة طيّبة جدّا تلـــك التى أعطتنا كلمة الميتافيزيقا metaphysics. فالفلسفة عليها أن تتعامل مع أبعـــاد – مع حقائق معنوية ومُثُل وقِيَم – تتجاوز مدى كل علم موضوعى. هكـــذا، إن يكـــن المحدثون قد تحرّجوا من استخدام كلمة الميتافيزيقا – دع عنك أولئك الـــذين شـــنّوا حربا شعواء على اللفظ وكل ما يمثّله – فقد كان ذلك لأنهم أخطأوا فهـــم الطبيعـــة الحقّة للتفكير الفلسفى، لأنهم ظنّوا أن ليس ثمة تفكير صائب غير التفكيـــر العملـــى والتفكير العلمى.

يتوق الإنسان فى أعمق أعماقه لأشياء ثلاثة:

(١) يسعى الإنسان لأن يفهم الأشياء ويطالب كل الأشياء بأن تُرضى عقله: ذلك هو مسعى المعقولية.

(٢) يسعى الإنسان لأن ينتمى لكُلٍّ متكامل: ذلك هو مسعى الـــ حقيقة.

(٣) يطلب الإنسان التكامل فى ذاته ويبحث عن التكامل فى كل الأشياء التى يتعامل معها وكل الأشياء من حوله: هذا هو مـــسعى التكامـــل الـــذاتى (الكمال، النزاهة).

---

(١) أستخدم لفظ الفيزيقا على امتداد الكتاب بمدلول أوسع من مدلول علم الفيزياء، ليشمل كل الدراسات المتعلّقة بعـــالم الطبيعة.

شاغل الفلسفة الوحيد، الموضوع الوحيد الذى يخصّ الفلسفة، هو المُثُل والقيم التى تشكُل الحياة الإنسانية فى طبيعتها الخاصّة والمتميّزة. تلك هى البصيرة التى استوعبها سقراط والتى لم يلمحها الفلاسفة من بعده إلا لِماما وفى تَعَثّر وتقطع، وما أكثر ما غابت عن أبصارهم تماما. فى ذلك المجال لا يمكن لدراسة أخرى أو لنمط تفكير آخر أن يجارى التفكير الفلسفى أو أن يتحدّاه أو أن ينتقص منه.

هبة الفلسفة العظمى لنا ليست رصيدًا من المعرفة، ولا حتى مجموعة أو منظومة من المبادئ، بل قدرة للعقل تمكّننا – طبيعة عقلية تُدفعنا – لأن نرى الأشياء تحت أوجه التكامل، الخير، الجمال، أن نؤوّل كل تجربة، أن نعالج كل المعطيات، فنُكسبها معقولية من خلال المفاهيم. هذا سرّ الديالكتيك الأفلاطونى الذى لا يمكن أن يوضع فى أىّ صياغة مكتوبة.

الديالكتيك، كما يوجزه أفلاطون فى الجمهورية ٥٣٢-أ-ب، هو، جوهريّا، المسيرة نحو رؤية الحقيقة باعتبارها الخير والخير باعتباره الحقيقة. يبدأ الفيلسوف من موقف أن المعقول وحده هو الحقيقى. ويجد أن الخير وحده هو المعقول. ويدرك أن الخير وحده هو الحقيقى، وأن ما هو حقيقى تماما وحده هو خير.

ملحق للباب الأول

أرســـــطو

ملحوظة

عند إعداد الطبعة الأولى من هذا الكتاب، وبعد طول تردّد، جعلت مما يلــى فصلا رابعا، بعد الفصل الخاصّ بــ أفلاطون. فى هذه الطبعة رأيت أنه يكون أكثر رحمة بالقارئ أن أضعه هنا كملحق للباب الأول.

(١)

لعلنا لا نجد شيئا يُظهر الطبيعة الشخصيّة للفلسفة كما تظهرها العلاقة بــين أرسطو وأفلاطون. عقلان من أنبغ العقول فى تاريخ الإنسانية، عاشا عشرين عاما معا فى اتّصال وتواصل وثيق، وماذا كانت النتيجة؟ الآراء التى كان أفلاطون يعتزّ بها فوق ما عداها ويراها أكثرها صوابا، لم تكن تعنى عند أرسطو شــيئا. لمــاذا؟ لأن المسائل التى كانت تشغل عقل أرسطو، المسائل التى سعى لأن يجــد إجابــات لها، كانت غير تلك التى كان أفلاطون معنيّا بها.

كان أرسطو فى المكان الأول عالِما، كان يريــد أن يعــرف عــن العــالَم الموضوعى. كان المعطَى هو ما يستأثر باهتمامه. كان عقله ذا قدرة إبداعية عالية، لكنه لم يكن، مثل الفيلسوف الخالص، يستغرقه تأمّل الصور التى يبدعها؛ بل كــان مأخوذا أكثر بملاحظة المحتوى الذى يصبّه فى تلك الصور.

أجرى أبحاثا فى المنطق؛ فى الفيزيقا والفلك؛ فى البيولوچيا والفزيولوچيــا، والتشريح والتاريخ الطبيعى؛ فى السيكولوچيا والأخلاق والــسياسة؛ فــى البلاغــة والشعر. درس كل هذه الموضوعات دراسة نظامية وشكّلها فى منظومــة. لكنهــا

كانت منظومة تتّصل فروعها المختلفة ببعضها البعض اتّصالا خارجيّا، كان بحق أبا التخصّصية العلمية؛ كان التخصّص هو المبدأ الهادى لمنظومته. منظومة المعرفة تلك ومبدأ التخصّص ذاك شكّلا الأساس لكلّ التقدّم الذى حقّقه العلم والتكنولوچيا منذ زمنه حتى يومنا هذا (ولو أن العلماء ومؤرّخى العلوم ينكرون عليه هذا)، لكن كانت فيهما بذرة خطر عظيم وبوادر ضرر جسيم، لم نكد بعد نتبيّنه.

أدرك سقراط أننا بالتفكير الخالص ودراسة المقولات لا يمكننا أن نعرف أسباب **aitiai, causes** (مسبّبات) الأشياء، لكننا نستطيع، وينبغى، أن نرى فى وضوح أسباب **aitiai, reasons** (مبرّرات) أفعالنا. رأى أفلاطون أننا بدراسة المقولات نستطيع أن نعرف الـ حقيقة، لكن الـ حقيقة عند أفلاطون كانت الحقيقة المعقولة، حقيقة عالم المعقول؛ وكان على وعى حىّ بعوامل المراوغة والخداع فى الطبيعة الأسطورية لكل فكر وبالتالى لكل 'صدق'، حتى وإن يكن قد سمح أحيانا للخطّ الفاصل بين الواقع والمعقول أن ينطمس.

ذلك الخطّ الفاصل أزاله أرسطو تماما. كان يرى أننا بالمقولات، محسّنة ومدعمة بمنهجيّته الحاذقة، نستطيع أن نبلغ 'حقائق' نهائية فى كل المجالات بدءًا من الموضوعات الفيزيقية وأنواع الحيوان حتى 'السبب الأول'. لهذا فإن أرسطو، برغم خدماته الجليلة وإسهاماته القيّمة فى كل مجالات الفكر الإنسانى، من الدراسات الفلسفية حتى العلوم التخصّصية، فإنه كان قمينًا أن يُحدث ضررا فادحا فى نفس هذه المجالات. فى الفلسفة، بفضله هو فى المكان الأول، ما زلنا فى تيه بعد أربعة وعشرين قرنا، وما زلنا محتاجين أن نعود إلى حيث تركنا سقراط وأفلاطون. من سوء حظ الفلسفة أن أرسطو كان عبقريّا فذّا؛ إن عقلا أقلّ مكانة ما كان ليستطيع أن يُحدث كل ذلك الضرر.

حين يجد أرسطو الرضا فى فكرة أو فرضية، فإنه يستقرّ عندها. هو يحبّ أن يرى الأشياء مرتّبة مستقرّة. التمييزات التى يجاهد أفلاطون ليرسم حدودها، يبوّبها أرسطو ويخصّها بأسمائها. إنه قدّم خدمة للتفكير الفلسفى حين فرَز وصنّف وحدّد عمليّات و'مقولات' **categories** الفكر. لكنّه أساء حين بثّ الوهم بأننا نستطيع بهذا أن نصل لعلم يتميّز بواقعية علوم الطبيعة. أفلاطون يأتى بفكرة أو فرضية؛ ينتشى بها لبرهة، ثمّ توّا يمضى فيُخضعها للمساءلة، فيدمّرها. هذا ما يجعله فيلسوفا أعظم وأكثر عمقا.

فى تحليقة بلاغية نادرة يقول أرسطو (وإن يكن فى صدد موقف النسبية عند بروتاجوراس **Protagoras** وآخرين)، "إن كان أولئك الذين رأوا القدر الأكبر مما هو متاح لنا من الحقّ (وأولئك هم من يطلبونه ويحبّونه أكثر من سواهم) — إن كان هؤلاء لهم آراء كهذه ويعبّرون عن مثل هذه الآراء عن الحقّ، أليس من الطبيعى أن يفقد المبتدئون فى الفلسفة شجاعتهم. فالسعى للحقّ يكون عندئذ أشبه بملاحقة صيدٍ طائر" (الميتافيزيقا، الباب الرابع، الفصل ٥، ١٠٠٩–ب). (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة و. د. روس **W. D. Ross**). لكن أليست ملاحقة صيدٍ طائر أفضل من الهجوع إلى صيدٍ محنّط؟ الواقع أن ملاحقة الصيد الطائر هو وحده العمل الخليق بالعقل الفاعل الحى – بل إنه ذات حياة فاعلية العقل.

(٢)

الحقيقة الأسمى عند أفلاطون كانت هى صورة الــ خير، وأسمى معرفة هى تجربة مشاهدة صورة الــ خير التى تتطابق مع التجربة التصوّفية. عند أرسطو كانت الحقيقة الأسمى تتمثّل فى سبب للحركة لا يتحرّك ويشتغل دواما بالتفكير فى كينونته اللامتحرّكة، وكانت أسمى معرفة عنده ذروة من الاستنباطات المجرّدة.

قد نرى الميتافيزيقا – أو بتعبير أرسطو نفسه، الفلسفة الأولى – إما باعتبار أنها دراسة الكينونة عامّة أو باعتبار أنها دراسة الـ حقيقة. كدراسة للكينونة عامّة فإنها تخضع للحدود الصورية للمنطق. لا شيء نستطيع أن نعرفه عن الكينونة عامّة غير ما يمكن أن نستنتجه من قوانين الفكر عامّة. أما كدراسة للـ حقيقة فهي دراسة للمُثُل والأفكار التي من خلالها تبلغ تجربتنا أعلى اكتمال وتكامل. هذه ميتافيزيقا أفلاطون وتلك ميتافيزيقا أرسطو. إنه يختزل الكينونة إلى أكثر المجرّدات تجريدا، إلى شيء بلا حياة وبلا نفع، بينما كينونة أفلاطون هي كمال الحياة وكمال الحقيقة، الحقيقة المكتفية بذاتها.

منحنا أفلاطون مفهوم الـ حقيقة، فتح لنا الطريق الفلسفي إلى الـ حقيقة. تلك الـ حقيقة لم يكن من الممكن أن تتمثّل في الفكر إلا أسطوريًا. حاول أرسطو أن يحيل ذلك التراث الفلسفي إلى علم. إذ فعل هذا فرض عليه تجريد الفكر المنطقي. ميتافيزيقا أرسطو غير قابلة للدحض، لكنها تتركنا في صقيع؛ ميتافيزيقا أفلاطون ليست إلا حدّوتة علينا أن نأخذها بكثير من التجاوز والتسامح، لكنها تملأنا بدفء الـ حقيقة.

(٣)

أرسطو، راجح العقل المتّزن، رأى أن العالَم غير مخلوق. هذا جميل. لكن أرسطو لم يجابه واقع العالم كسرٍّ أقصى لا نستطيع أن نتجاوزه. إنه لم يُخضع كينونة العالم للمساءلة، لم يسأل كيف أمكن للعالم المحدود، المعيّن، المتحول، أن يكون. إنه قَبِل ذلك الواقع في استسلام. واقعية العالم، التي تصدم كل فيلسوف أصيل وتتحدّاه، قبلها أرسطو في استكانة. هذا الذي يُدعى أبًا للميتافيزيقا لم يطرح السؤال الميتافيزيقي الأساسي: كيف يمكن لغير الكامل أن يكون؟ ما المكانة

الميتافيزيقية للعالم؟ ولم يعد الله مثالا بل أصبح فرضية أولى لعلم الفيزيقا: مـا دام فى العالم حركة، فلا بدّ من سبب أوّل للحركة.

نقرأ فى الكون والفساد[1]:

> "لكن 'المصدر المنشئ' الثالث يجب أن يكون حاضـرا أيضا – السبب[2] الذى حلم به فى غموض كلّ أسـلافنا، ولم يبيّنه أحد منهم بالتحديد. بل على العكس (أ) البعض منهم رأى أن طبيعة 'الصور' كافية لتفسير الصيرورة. هكـذا فى الـفايدون يلوم سقراط أوّلا الجميع لأنهم لم يأتوا بتفسير؛ ثم يقرّر أن 'بعض الأشياء صور، والبعض الآخر مشارك فى الـصور'، وأنه 'بينما يقال إن الشىء "يكون" بفضل الصورة، يقال إنـه "يصير" من حيث "يشارك فى" الصورة و"يفنى" من حيث "يفقد" الصورة'. لهذا يرى أنه 'بفرض صحّة هذه المقـولات، فـإن الصور يجب أن تكون أسباب كُلّ من الصيرورة والفنـاء'" (De Generatione et Corruptione, II., 9, 335b). (فى الطبعة الإنجليزية اقتبست من ترجمة هارولـد هـ. يـواكيم Harold H. Joachim وترجمتُ هنا عن ترجمته.)

يغيب عن أرسطو تماما قصد سقراط. لم يكن سقراط يبحث عـن 'مـصدرٍ منشئ'. كان مطلب سقراط هو الفهم. لم يكن يسعى لأن يعرف ما الذى أحدث س أو كيف جاء س إلى الكينونة، بل كان يريد أن يفهم ما معنـى س. كـان يطلـب المعقولية intelligence، لا بالمعنى المبتذل الذى ألصقناه بالكلمة، بل بالمعنى الذى

(١) هكذا ترجم أحمد لطفى السيّد العنوان، ولو أنه قد يكون أقرب للدقّة أن نقول الصيرورة والفناء.

(٢) استخدم فلاسفة العرب مصطلح "العلة"، لكنى أرى مصطلح "السبب" أكثر ملاءمة.

تقترن فيه المعقولية بالحكمة: هذا شيء لم يكن بمقدور 'أسباب' أرسطو أن تعطينا إياه أبدا.

من جديد نقرأ فى الميتافيزيقا:

> "مرة أخرى، يبدو أنه من المستحيل أن يوجد الجوهر وذاك الذى هو جوهر له فى انفصال؛ كيف إذن يمكن للصور، التى هى جوهر الأشياء، أن توجد منفصلة؟ فى الـ فايدون يُطرح الأمر هكذا – الصور هى أسباب الكينونة والصيرورة؛ إلا أنه حين توجد الصور، فإن الأشياء التى تشارك فيها لا تصير (تأتى إلى الكينونة) مع ذلك، إلا إذا كان هناك شىء ينشئ الحركة؛ وهناك أشياء كثيرة أخرى تأتى إلى الكينونة (منزل مثلا أو خاتم) من الأشياء التى ننفى أن تكون لها صور. من الواضح إذن أنه حتى الأشياء الأخرى يمكن أن تكون وأن تأتى إلى الكينونة بفعل مثل هذه الأسباب التى تنتج الأشياء التى ذكرناها توّا" (Metaphysica, I., 9, 991b). (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة و. د. روس W. D. Ross، وترجمتُ عن ترجمته.)

هكذا يحيل أرسطو أوّلا الأسطورة الفلسفية إلى مقولة واقعية، ثم يعمل على تحطيمها. إذ يفعل ذلك فهو يُخمد السرّ mystery، يحرق المسألة، التى لا يستطيع العقل الفاعل أن يتنفّس إلا فى هوائها، والتى وحدها تُبقى نار الروح متّقدة.

كان من الممكن تبرير موقف أرسطو لو أنه أراد القول بأن أفلاطون أخطأ فى حقّ بصيرته الحقّة وأخذ أساطيره بأكثر مما تحتمل من الجدّية. لم يكن من الصعب عندئذ تفنيد الاعتقاد فى الوجود المنفصل للصور، وفى استقلال الروح عن

الجسد، وفى 'نظرية' التذكّر، وفى البقاء الشخصى للروح. لكن أرسطو وهو يدمّر هذه الأساطير كان غافلا تماما عن ضرورة استنقاذ البصائر العميقة الكامنة فيها.

كان أفلاطون يعتقد أنه بغير الـــ صور لا يمكن أن تكون هنـــاك فلـــسفة أو علم. ربما يمكن لتجريدات أرسطو (المفاهيم الكُلّيـــة) أن تـــؤدّى المهمـــة. ميـــزة أفلاطون أنه جعل من الـــ صور عالما من الحقيقة، صعيدا من الكينونة، نحيا فيه.

(٤)

انشغال أرسطو الدائم بتقديم البراهين دعما لكلّ ما يقول به ربما كان فى حدّ ذاته يُظهر أنه لم يكن فيلسوفا بقدر ما كان عالما. الفلسفة ليـــست معنيّـــة بتقـــديم البرهان على أىّ شىء. الفيلسوف يخلق منظومة فكريّة تأتى إبداعيّا بحقيقة علـــى المستوى الفكرى.

عمل أرسطو على أن يصوغ، أن يُقنّن، أعـــراف الفكـــر وأعـــراف اللغـــة (وهذان فى منتهى الأمر نفس الشىء). إذ فعل هذا فإنه قدّم لنا خدمة جليلة ونَصَب لنا فخّا. بغير أعراف فكرية لا يمكننا التواصل، لا يمكننا ممارسة أعمـــال الحيـــاة اليومية على المستوى الإنسانى، لا يمكننا التفكير. بغير أن نحطّم أعرافنا الفكريـــة وأن ننطلق متحرّرين منها، لا يمكننا أن نستعيد تلقائية الفكر، لا يمكننـــا أن نفكّـــر فلسفيّا. هكذا فإن أرسطو يكون نعمة لتلك الأرواح صعبة المراس التى تتمرّد عليه بينما هى تُعرب عن شكرها وامتنانها له؛ أما لتلك الأذهان المستكينة التى لا تجرؤ على أن تدير ظهورها لأستاذها، فإنه يكون نقمة.

كان سقراط يرى أن الفلسفة ينبغى أن تُعنى بتلك الأشياء التى تهمّنا من حيـــث كوننا كائنات إنسانية. أمضى أفلاطون حياته كلها يلاحق تلك الأشياء. مهمـــا كانـــت طريقة عرضه جامحة، فإنه فى الواقع قد كشف لنا أن مختلقات عقلنا تلك المراوغـــة

الشرود، تشكّل الحقيقة الوحيدة التي نعرفها. أظهر أرسطو تلك الصور الإلهية حقًا، عظيمة القيمة حقًا، واهبة الحياة حقًا، أظهرها على حقيقتها، فما هي إلا من خلق عقلنا. الإنسانية في حاجة ماسّة لإحياء واستيعاب ذلك الإسهام السقراطي – الأفلاطوني – الأرسطي لبِنْيَة الإنسانية – فهي حقًا لا شيء أقل من ذلك.

أبان لنا سقراط حدود الحكمة الإنسانية؛ علّمنا أن أرفع حكمة للإنسان هي اعترافه بجهله. لكن أفلاطون قدّم لنا المثال – أظهر لنا بفعله لا بقوله – أن لعبة الميتافيزيقا ضرورة للإنسان، أن الروح الإنسانية تحتاجها. هكذا تواصل المسعى الفلسفي وبلغ تمامه في أفلاطون وأرسطو – إبداعيًا في أفلاطون ونقديًا في أرسطو.

لا يمكن أن تحلّق الفلسفة إلا بجناحي الفكر الإبداعي والتدقيق العقلاني يعملان معا في انسجام. فحْص أرسطو المتأنّي الدءوب للمعاني وتحليله للمفاهيم وعلاقات المفاهيم كان بالتأكيد ذا قيمة عظمى للتفكير الفلسفي، لكن عمل أرسطو في هذا الاتّجاه كان ذا قيمة لأن أرسطو وجد في متناوله ما قدّمه أسلافه من أفكار إبداعية محلّقة.

لكي تؤدّي الفلسفة وظيفتها يجب أن يكون لها بعدان: يجب أن تطرح إبداعيًا أفكارا عظيمة مبتكرة، ويجب أن تُخضع تلك الأفكار وعلاقاتها تحليليًا لتدقيق العقل. كانت تلك طبيعة المسار الفلسفي منذ البداية. أدّى بعض الفلاسفة عملا أكثر، وأعلى قيمة، في المجال الأول، بينما كان ما قدّمه آخرون أكثر في المجال الثاني، لكن ليست هناك أية فلسفة بدون اجتماع هذين البعدين: الفلسفة تفكير خلاق يخضع بلا فكاك لمطلب المعقولية الخالصة من كل شائبة. كان عمل أرسطو بصورة رئيسية في المجال الخِدْمي، الأقل ابتكارا. إذا كان بعض دارسي الفلسفة يمنحونه، تحديدا بسبب ذلك، مرتبة 'الفيلسوف الأول' أو 'الفيلسوف' غير المنازَع، فإني أكتفي بأن أقول: كُلٌ يؤدّي واجبا مطلوبا.

الباب الثانى

الحقيقة

أيا شجرة الكستناء، أيا ذات الزهر يا عظيمة الجذور،

أأنت الورقة، أم الزهرة، أم الساق؟

أيا جسدا يتمايل به النغم، أيا نظرة فى مقلة تتألق،

كيف لنا أن نميّز الراقص من الرقصة؟

وليم بتلر ييتس،

William Butler Yeats, Among School Children

سيكون البرهان غير مقنع للعالم المتبحّر، مقنعا للحكيم.

أفلاطون، الـــ فايدروس، ٢٤٥-ج.

أنا كلّ ما هو كائن، وكل ما كان، وكلّ ما سيكون، ولم يرفع نقابى أحدٌ من البشر.

نقش فوق معبد إيزيس (الأم الطبيعة)،

اقتبسه كَنْت **Kant** فى **Critique of Judgment** (هامش، **Ak.316**)

الله هو نفى النفى كله.

Meister Eckhart مايستر إكيارت

الفصل الأول

الـ أزل الـ خلاق

[أتوقع أن يجد القارئ محتويات هذا الباب الثانى صادمة، وعلى الأخص الفصول من الأول حتى الثالث، بل لعل الأحرى أن أقول إنى أرجو أن يجدها صادمة، وإلا لا تكون قد حققت ما أقصد إليه من تقديم الفلسفة من منظور جديد. فتوافقًا مع رؤيتى لطبيعة التفكير الفلسفى كما قدّمتها فى الفصل الثامن من الباب الأول، لن يجد القارئ هنا محاولة لاستنباط أو استدلال يستند لبرهان، ولا حتى تظاهرا بذلك؛ ولن يجد افتراضات تتلمّس التبرير؛ بل سيجد مقولات 'يقينية'، سمّها دوجماتية إن شئت؛ فإنى لا أقدّم نظرية أزعم صحّتها وأسعى لإثباتها، بل أقدّم مفاهيم تشكل فى مجموعها كُلا متّسقا يضفى على التجربة الإنسانية معنى وقيمة. وأزعم أن هذا ما فعله كل فيلسوف أصيل، وما كان بوسعه أن يفعل غير هذا؛ وأزعم أن كل ما يحيط به الفلاسفة رؤاهم من حُجج وبراهين ليس إلا حلية خارجية. ولكنى أعذر القارئ إن رأى هذه الفصول شديدة الغموض إلى حدّ أن يجدها غير مستساغة، وفى هذه الحالة له أن يرجئ قراءة الباب الثانى حتى يكمل قراءة الباب الثالث، ثم يعود لهذا الباب، ليجد أن معانيه قد بدأت تتكشّف.]

(١)

كل تفكير ميتافيزيقى وكل تفكير أخلاقى يدور حول هذا السؤال: كيف يمكن لما هو غير كامل أن يكون؟ والإجابة التى تشكّل صميم جوهر الفلسفة هى أن غير

الكامل غير كائن[1]. كل المنظومات الفلسفية الحقّة هى تنويعات على هذه الإجابة. إنها تحاول أن تفسّر مكان غير الكامل – العرَضى **contingent**، الزمنى **temporal**، المعيّن، الشرّ – داخل الـ حقيقة. لأنه لا يمكن أن يكون لأىّ شىء كينونة إلا داخل كُلّ متكامل **totality**؛ لأنه داخل الكل المتكامل فحسب تخلص الخصوصية من خصوصيتّها **particularity** وتشارك فى الحقيقة. تفسير صيرورة غير الكامل هو لبّ كل الميتافيزيقا.

(٢)

لو أن الحقيقة كانت فى منتهى الأمر بسيطة، لاستحال أن تُعقل الصيرورة. التعدّد، التنوّع، عالم الوجود الزائل، مهما تصوّرناه أو صوّرناه مخادعا زائفا، كان قمينًا أن يُعيى عقلنا على الدوام. لا جدوى من أن ننكر ببساطة حقيقة المحدود، المعيّن، المتحوّل. هذا لا يكون نصرًا للعقل؛ بل إنه يعنى استسلام العقل للامعقوليّة عالم الواقع. وجودنا ككائنات محدودة، وجود العالم غير الكامل، المتغيّر، الذى نحن جزء منه، لا بدّ أن يكون نتيجةً، انعكاسا، لحقيقة متعدّدة الأبعاد، لحقيقة خلاقة.

(٣)

أين نجد غير المشروط؟ أين نجد التحرّر من كل شرط؟ فى فعل الإبداع فحسب.

(١) كان هذا المبدأ أساس فلسفة پارمنيديس.

(٤)

إذا كان لنا أن نفلت من محنة الاختيار بين إله يقف خارج العالم ويخلقه اعتباطا فى لحظة من الزمن حين لم يكن ثمّة زمن وحين لم يكن من الممكن أن يكون هناك سبب لنزوته الطارئة، من ناحية، ومفهوم أجرد لمحض كينونة قاحلة، من ناحية أخرى، فعلينا عندئذ أن نصف الـ حقيقة القصوى كمبدأ إبداع، وبالتالى مبدأ ينطوى على تنوّع متأصّل.

(٥)

الـ حقيقة هى أزل خلاق: أزل، لأن الحقيقى يجب أن يكون دائم الكينونة، يجب أن يتسامى على التغيّر، كما يقرّر پارمنيديس Parmenides؛ خلاق، لأن التغيّر، التنوّع، الصيرورة، كل هذا جزء من العالم كما نعرفه. مهما يكن كل هذا نسبيًا، زائلا، وهميًا، فنحن لا نستطيع أن نهرب من حقيقة أن واحدية الواحد ليست كل الحقيقة. هناك آخر، وهذا الآخر ليس هو الحقيقى؛ ليس له كينونة فى ذاته وبذاته؛ إنه يصدر من الواحد. رأى هيراكليتوس Heraclitus أن الصيرورة وجه شامل من الحقيقة لا يمكن إنكاره. أدرك أفلاطون أنه فى حين أن واحد پارمنيديس هو ذاك الذى بدونه لا يمكن لكينونة أن تُعقل، إلا أن الحقيقة لا يمكن أن تجتث مُعطائية givenness التعدّد والتغيّر. لكن تسامى الواحد على الزمن خلاق. إنه فعل. إنه إرادة. الفعل له ديمومة فى ومن خلال زوال transience المسيرة الإبداعية. أزلية الفعل هى تكامل الفاعلية العقلية التى تتسامى على المسيرة. (هذه الصياغة، مثل كل صياغة فلسفية، هى أسطورة. حتى فى هذه السطور القلائل لا يفوتنا أن نلحظ كيف تظلّ كلمة 'الحقيقة' تأخذ أطيافا مختلفة من المعنى).

(٦)

يمكننا أن نقول إن الخالق صنع عالم الصيرورة بدافع الخير فيه. أراد لغير الكامل أن ينال الكمال في كينونته (كينونة الخالق). لن يكون هذا إلا اعترافا بقصوية[1] **ultimacy** الصيرورة. لكنْ، بينما قصوية الكينونة مطلب للعقل، شرط للمعقولية، فإن قصوية الصيرورة تُفرض على العقل بوصفها لامعقولية قصوى، لأننا لا نستطيع أن نمحو واقع مجابهتنا بالتعدّد والتنوّع واللاكمال والتغيّر. إلا أن العقل ينتصر إذ يكتشف أن غير الكامل لا يجد حقيقته (وهذا يعادل أن نقول إنه لا يصبح معقولا) إلا في كُلّ متكامل – نَسَق موحّد – يضفي عليه صفة الكينونة.

(٧)

في البدء كان الـ **لوجوس؛** وكان الـ لوجوس مع الله؛ والـ لوجوس كان الله[2]. كاتب الإنجيل الرابع كان ميتافيزيقيّا جيّدا. إن إلها بسيطا ما كان يمكن أن يكون مصدر العالم كما نعرفه. إله العبرانيين ما كان ليستحقّ مكانا في فلسفة محترمة بأكثر من آلهة هوميروس **Homer** وهيزيود **Hesiod**. الله ككينونة خالصة أو كمال مجرّد، واحد پارمنيديس، لم يكن بمستطيع لا أن 'يستحضر'

---

(١) أدرك غرابة وثقل هذا اللفظ، لكنني أعتقد أننا نحتاجه.

(٢) أستعير هنا عبارات فاتحة إنجيل يوحنا، وكان يوحنا بالطبع مدينا بفكرة الـ لوجوس لسابقيه وعلى الأخص لـ فيلو **Philo**، الذي كان مدينا بدوره للفلسفة الأفلاطونية والرواقية وربما لـ هيراكليتوس. وكي لا يحمّل القارئ استعارتي لعبارات إنجيل يوحنا أكثر مما تحتمل، أقتبس من أفلاطون: قراءة جديدة عبارة أوردتها في سياق مماثل: "إذا وجدنا في هذا صدى لثالوث اللاهوت المسيحي، فليس ذلك لأني أضفي مسحة مسيحية على فكر أفلاطون بل لأن اللاهوتيين المسيحيين كانوا من الذكاء بحيث أدركوا ما في الرؤية الأفلاطونية من خصب وثراء".

نار هيراكليتوس التى لا تثبت على حال، ولا أن 'يصرفها'. إله أرسطو يـأنف أن يكون له شأن بعالمنا الوضيع. كان يجب أن يكون الله هو الـ لوجوس، وأن يكون الـ لوجوس هو الله. لكن هذا لم يكن كافيا. كان يجب أن يكون الـ لوجوس مع الله. لكى يكون الله إلها خلاقا كان يجب أن يكون له أكثر من بُعد واحد. وإن يكن الله هو الحبّ إلى جانب كونه الـ لوجوس، يكن عندنا كل ما نحتاجه فى إله يصلح لحياة فلسفية.

(٨)

كان الله الآب كينونة مطلقة، لكنه كان بغير حياة. فكره الذى بـلا حـدود، مفكّرا ذاته (مثل إله أرسطو)، كان يفكّر فى لا شىء، وكان لا شىء. الـ لوجوس خلق صورا، وإذ خلق صورا خلق الحقيقة. لكنه إذ خلـق الحقيقـة خلـق أيـضا الوجود، وإذ خلق الوجود خلق الزوال والموت. ولَدَ الـ لوجوس الحقيقة المحدودة والعارض والمتحوّل ومنح كينونة الآب التى كانت بلا حياة، منحها التحقّـق فـى وجود يحيا ويموت.

(٩)

غاية العالم أن يكون. الكمال هو الأساس والأصل والبداية لكلّ شىء. غايـة الصيرورة لا يمكن أن تكون شيئا يعلو على أصل كل كينونة. غرض الإبداع هـو توكيد الحقيقة دواما.

(١٠)

ما هو حىّ وعاقل هو تلقائى وهو كُلّ. ما تعوزه التلقائية والكلية لا يمكن أن يكون له إلا وجود تابع **dependent** ومستَمَدّ **derivative**. كل الموجودات تـشارك

فى الحياة والعقل إذ تكون فى كُلٍّ (فى كينونة كلية). لكن إله سپينوزا وحده بالطبع حىّ حقًا وعاقل حقًا. جوهر سپينوزا وحده هو كُلّ وتلقائى وكائن.

(١١)

الصيرورة هى تجسيد الحقيقة فى واقع. لكن كل واقع هو بالضرورة زائل. لهذا فإن تجسيد الحقيقة فى واقع لا بدّ أن يكون صيرورة دائمة. هذا التجسيد الدائم للحقيقة فى الواقع هو الحياة. العالم حىّ. لم يكن من الممكن أن يكون لا إلها خاملا يشهد فى خواءِ كينونته الخاوية، ولا تيّارا من حالات متتــابعة بلا عقل ولا حسّ: لا محرّك أرسطو اللامتحرّك ولا طبيعة ديموكريتوس **Democritus**. كل صــور الحياة، كل مراتب الحياة – الحيوانية، الذهنية، الروحية – هى تجــسيد متواصــل للحقيقة، للصورة، فى واقع مُتَلاشٍ.

(١٢)

دواما ينسج الله وينقض خيوط العالم، محاولا أن يحقّق اتّساقا تامّــا ووحــدة متكاملة تامّة. لكنّ بؤرَ استقلالٍ نسبى تظل تظهر فى عناد.

(١٣)

الطبيعة لعبة شدّ حبل متواصلة بين الدافع نحو التوحّد **integration** والدافع نحو التفرّد **individuation**. لو انتصر أوّلهما لانتهينا إلى واحد پارمنيديس؛ ولــو انتصر الآخر لانتهينا إلى لانهائية ذرّات ديموكريتوس **Democritus** الأولية.

(١٤)

العقل الفاعل الخلاق إرادة؛ الإرادة غائية purposive في جوهرها؛ الغائية purposiveness حبّ.

(١٥)

قناعتى النهائية – قُل إيمانى إن شئت – أن الأبعاد القصوى للـ حقيقة هى الفاعلية العقلية، التكامل، الإبداع. وإذ أن الإبداعية العاقلة غائية، يمكن عن حقّ أن نسمّيها الـ حبّ. بعبارة أخرى، يمكننا أن نقول إن الحقيقة القصوى هى الـ حبّ.

(١٦)

الزمان وهم، هكذا يقول الحكماء: نسلّم بهذا. التنوّع لاحقيقى: أحسنَ من قال هذا. التغيّر خدّاع: صدق القول. لكن الزمان والتنوّع والتغيّر فى صحبتنا دوما. علينا أن نفسّرها. وقد نحاول أن ننكرها. لكن لا بدّ أن يحتضن الأزلى، الحقيقى، اللامتغيّر هذه السلالة الضالّة، وإلا فلن يكون ذلك الأزل هو الأزل الذى نطلبه؛ لن يكون الأزل الذى نتوق إليه: لن يكون الأزل الذى نحن فيه لحظات شاردة، أحداث زائلة.

(١٧)

الـ حقيقة هى الـ فعل. الـ فعل لا يحتويه الزمن بل يحتوى الـزمن. صورة الفعل الأزل. الصيرورة becoming هى تحقّق صورة الفعل فى واقع:

الواحد يلد المتعدّد؛ التنوّع ينبعث من الوحدة. النشوء **generation** هو تحقّق الأزل في الزمن. اللحظة هي الأزل في واقع.

(١٨)

المعقولية، الأزل، الحقيقة، التكامل: هذه أبعاد للفعل. لكن المعقول لا يكون واقعا إلا في صورة فكرية، والصورة الفكرية نسبية، زائلة. ولذا فإن العقل الفاعل يجب أن يتسامى دائما على واقعيته. الأزل يتحقّق في الزمني ويتسامى على الزمني: الحقيقة تظهر في الوجود وتتسامى على الوجود: الوحدة المتكاملة تتحقّق في التنوّع وتتسامى على التنوّع.

(١٩)

يقول شوپنهاور **Schopenhauer**: كل ضرورة مشروطة **conditioned**. أنا أقول: كل معقولية تنطوي على بنية فكرية. لكن أساس كل ضرورة يتسامى على كلّ الشروط **conditions**. الفاعلية العقلية الخلاقة تتسامى على كل بنية فكرية.

(٢٠)

المقولة 'أ هي ب وليست ب' تكون معقولة فقط إذا أخِذت 'أ' باعتبارها كائنة في أمكنة مختلفة أو أزمنة مختلفة. المكان والزمان هما منبع النفي، اللاكينونة. المكان-الزمان هو رَحِم كل توالد — كل صيرورة، كل تغيّر، كل تناقض. الإله بذاته هو الله الذى لم يَلِد ولم يولد؛ فى المكان والزمان هو براهما **Brahma** الذى ينجب الــ مايا **maya**.

(٢١)

غاية فعل الخلق ملء فراغ الكينونة بالوجود: ملء فراغ الأزل بالزمن. الأزل يَلِد الزمن ليحظى بتجربة حقيقة ذاته. الله هو شكسبير **Shakespeare** يخلق عوالم عديدة ويعمرها ليحارب سأم وعيٍ ذاتيٍّ خاوٍ. ذاك بالطبع إله خلقناه على صورتنا. ولكنْ، هل ثمة إله لنا أبدًا لم يُصنع على صورتنا وكمثالنا؟

(٢٢)

كل خلق هو خلق لوجود زائل **transient**. المبدع، سواء كان إلهًا أم إنسانًا، لا يمكن أن يأتي بشيء إلى الوجود إلا بتجسيد كينونة المبدع الذاتية زمانيًا ومكانيًا في تعبير متلاشٍ للحقيقة.

(٢٣)

كل تغيّر، كل صيرورة، تفترض مسبقًا التغاير **diversity**. يمكننا أن نقول إن التغاير يولد الصيرورة بمثل ما يمكننا أن نقول إن الصيرورة تولد التغاير. الزمن يلده الجزئي بمثل ما يلد الزمنُ الجزئي. تكامل الواحد المتكامل **wholeness** يتسامى على الزمن. إلى مدى ما نكون كُلا متكاملا، بأي قدر وعلى أيّ وجه من الوجوه، نتسامى على الزمن ونشارك في الأزل.

(٢٤)

أقول إن التفكير خلاق، وإن مفاهيمنا بكاملها من خلقنا. هذا لا يعني أنها أهواء عارضة وأنها محض أوهام. التفكير خلاق بمثل ما أن كل نشوء **genesis**

خلاق. لكن، مثل كل وجود، هو يأتى من رَحِم الـــــ حقيقـــة، هـــو يـــصدر مـــن اشتراطات الحقيقة، من الأبعاد الأصلية للكينونة. هكــذا، بينمـــا كـــل فكـــر هـــو أسطورى، إلا أنه مع ذلك يمثّل الحقيقة. إنه تعبير خلاق عن الحقيقة. تمثيل الحقيقة على المستوى الفكرى ليس إلا مثالا من التجسّد الدائم للحقيقة فى واقع أكوان زائلة.

(٢٥)

حتى مبادئ الأخلاق تعتورها النسبية، لأنها لا يمكن إلا أن تكـــون محـــدّدة، وبالتالى تجسيدا فى واقع محدود، لكمال الكينونة الخلاقة.

(٢٦)

مبادئ الوحدة المتكاملة، التسامى، الإبداع، تـــومئ إلـــى الحقيقـــة، الأزل، الكمال؛ لكنها تدين بقيمتها كمفاهيم فلسفية لنبذها لكلّ خصوصية **particularity** فى المحتوى، لطبيعتها المتلاشية جوهريًا، إذا جاز هذا التعبير.

(٢٧)

الحياة، خاصة الحياة العاقلة، هى أقرب الموجـــودات لأن تكـــون صـــورة خالصة، وبالتالى هى أكثر الموجودات قربا من الأزل. إن لهـــا بالتأكيـــد وجـــودا محدودا محدّدا، وعلى هذا فهى مجسّدة، وليست حرّة تماما. لكن محتواها شـــرود؛ ليس لها دوام إلا إلى مدى ما تعبّر عن نَسَق الحياة (نسَق العقل)، عن صورة الحياة (صورة العقل)، فى كيانٍ فردٍ حىٍّ (عاقل). إن أردنا الدقّة، فهذا بالطبع يصدق على كل الموجودات؛ لكن فى حالة الأشياء غير الحيّة فإننا لا نتبيّن الحقّ بهذا الوضوح.

(٢٨)

القصـــيدة (أو أىّ عمل فنّى فى الواقـــع) هى مخـــــطّط عـــامّ universal، هى إمكانية. واقعها ينحصر فى الكلمات الموضوعة، ســـواء كانـــت مكتوبـــة، أو مسجّلة سمعيًا، أو محفوظة فى ذاكرة. مع كل تلاوة، حتى مع كل تلاوة جديدة من نفس الشخص؛ حتى مع كل تلاوة جديدة من الشاعر نفسه، لا نكون بإزاء إعادة أو تكرار لقصيدة لها وجود موضوعى، وإنما بإزاء قصيدة جديدة، تحقيق جديد أصيل للنسَق العامّ الذى يبقيه فى عالم الواقع الجسدُ الواهى مـــن الكلمـــات المكتوبـــة أو المسجّلة أو المحفوظة؛ نكون بإزاء وليد تنجبه القصيدة العامّة universal: وليد حىّ له روحه الذاتية، له شخصيّته الذاتية، حتى وإن تكن حياته شَرود؛ فلا شىء يحيـــا، لا شىء له واقعية، إلا ما هو زائل. الحقيقى يمنح الحياة لكنه لا يحيا؛ الأزلى هـــو نبع الوجود لكنه لا يوجد؛ المعقول لا يتجسّد أبدا لكنه دوما يلد التجسّدات.

(٢٩)

'الظواهر' هى كل ما نعرفه من الوقائع actualities. إنها لا تخفى الحقيقـــة ولا تزيّف الحقيقة. إنها المحتوى الوحيد للحقيقة. يجوز لنا فحسب أن نتحدّث عنهـــا بوصفها وهما من حيث أن حقيقتها جزئية ونسبية: كينونتها يلزمها أن تتحقّق فـــى وحدة متكاملة تتسامى على وجودها المحدّد.

(٣٠)

لقد قلتُ إن إلها مطلق البساطة لا يفعل شيئا، لا يصدر عنه شىء، لا يفـــسّر شيئا. إنه لا يكون إلا نفيا مطلقا. هكذا، بمعنى ما، يمكننا أن نقول إن الله لا بـــدّ أن

يكون شخصا person. لكـــن شخـــصانية personality الله لا تــستلزم تعـــالى[1] transcendence الله. هكذا فإنه يكون أقلّ مدعاة للخطأ أن نقول إن العالم شـــخص أو إن الـــ حقيقة شخص. لكن هذا يُعتِم الحقّ الذى أردنا بدءًا أن نعبّر عنـــه. فـــإن غرضى لم يكن توكيد الطبيعة المركّبة complexity للموجود، فهذا شيء واضـــح، إنما أردت توكيد الطبيعة المركّبة لشروط الحقيقة، للحقيقة الأزليّة.

(٣١)

إننى بالطبع تحدّثت مرارا من قبل عن تـــسامى transcendence الحقيقـــة وتسامى الكُلّ المتكامل، وقصدت بهذا أن للكُلّ حقيقة فـــوق وبالإضـــافة لمجمـــوع واقعه؛ أن وحدته المتكاملة لها حقيقة تتجاوز محتواه الكُلى. هذه الفكرة محوريّة فى فلسفتى ولست أجد كلمة أخْرى للتعبير عنها. وإننى مرارا أيضا أنكرت 'تـــسامى' (= تعالى) الله، وقصدت بهذا أن أرفض عقيدة 'التسامى' (= التعـــالى) بمـــدلولها الثيولوچى المعتاد، التى تستتبع أن الله له وجود منفصل عن وجود العـــالم أو أنـــه بطريقة ما يقف خارج العالم ككُلّ. هذا يفسّر أيضا تـــردّدى فـــى التحـــدّث عـــن شخصانية الله؛ مع أن الله، كفاعلية عقلية خلاّقة، لا بـــدّ أن نـــراه، بمعنـــى مـــا، كشخص.

(٣٢)

المفارقة القصوى للأخلاق: الإرادة الخيّرة يجب دائما أن تهـــدف لمـــا وراء ذاتها، إلا أنها لا يمكن أن يكون لها غاية فيما وراء ذاتها؛ وهذا سرّ إبداعيتها.

---

(١) أترجم transcendence فى مدلولها الثيولوچى بـــ التعالى، أما فى معناها الخاصّ عندى (انظر الفقرة التالية)، وهو أقرب لمعنى الكلمة عند كَنْت Kant، فأترجمها بـــ التسامى.

(٣٣)

الشخص الخيّر لا يمكن أن يكون خيّرا فى نفسه فحسب؛ يلزمــه أن يكــون ناشرا للخير، خالقا. الخير فى ذات طبيعته خلاق. الخير امتلاء وفيض.

(٣٤)

يضفى العقل صورة على مُعطائية التجربة، وبهذا يخلق حقيقته الذاتيــة. ولكــن أليس هذا مجرّد مثال لما يجرى فى العالم عامّة؟ تأتى الأشياء إلى الكينونــة إذ تتّخــذ صورة. ألا يجوز إذن أن نقول إن الله يخلق إذ يشكّل العــالم – الــذى هــو بُعــد الله المعطَى – فى صورة، مؤكّدا بذلك حقيقته وآتيا إلى الكينونة بوجوده فى نفس الفعل؟

(٣٥)

فى منتهى الأمر، الــ حقيقة هى الفعل. حيثما يكون فعل فهناك غاية. حيثما هناك غاية فهناك حبّ. هكذا، فى منتهى الأمر، ألــ حقيقة هى الــ حُبّ.

(٣٦)

ليس فى العالم ما هو حقيقى غير الفاعلية الخلاقة. العقل الفاعل هو الموطن الوحيد للفاعلية الخلاقة. العقل الفاعل هو الأساس وهو المنبع لكل الحقيقة.

(٣٧)

فى التحليل النهائى، فإن أكمل حقيقة – فى الواقع، الحقيقــة الوحيــدة التــى نعرفها – هى فعل – فعل توكيد، عاقل وخلاق: فعل حُبّ. كل ما عدا ذلــك هــو ثانوى وعابر ومترع باللاحقيقة.

(٣٨)

الـــ حقيقة هي الـــ أزل الـــ خلاق. الـــ حقيقة هي الـــ فاعلية الـــ عقليـــة: الـــ فاعلية الـــ عقلية هي توكيد خلاق، هي الـــ حُبّ. الـــ حقيقة هي الـــ فعل: الـــ فعل بهجة وجمال. إن قال القارئ: هذا شعر، سأقول: شكرا لك. لكنه إن قال: هذا محض شعر، سأقول: كلا؛ هذا قول حقّ بحَرْفيته؛ هذه أسطورة فلسفية.

الفصل الثانى

أبعاد الـ حقيقة

(١)

"هل نقول إن العدل نفسه كائن أو لاكائن؟" هكذا يسأل سقراط في الفايدون. موضوعات الحسّ ليست 'كائنة' بهذا المعنى لأنه لا دوام لها. العدل، الجمال، الخير هذه المفاهيم 'كائنة' لأن لها دواما، وهي لها دوام لأن لها صورة. الصورة، الوحدة الفكرية المتكاملة، المعقولية، هي ما يضفي الحقيقة على الموجودات. المعقول هو الحقيقي، هو نبع الحقيقة. لكن المعقول يفتقر للوجود. لا يمكننا تصوّر المعقول إلا كائنا في ارتباط مع المحدّد، المحدود، الزائل. الكينونة كُلٌ متكامل أبعاده الحقيقة والوجود؛ المعقولية والمُعطائية؛ الأزل واللحظة.

(٢)

الـ حقيقة هي الأزل. في منتهى الأمر، بغير الأزل، كل وجود، كل محدود، كل صيرورة، كل كيان معيّن، لا يُعقل[١]. والأزل لا بدّ أن يكون خلاقا، لأن تجسّده الزائل دوما هو وحده واقع كينونته. الله يلزمه أن يَخلق كي يوجَد، ووجوده يجب أن يتلاشى دواما في الأزل لينال الحقيقة.

(٣)

الكون المتّسق cosmos يعطي معنى ودلالة وقيمة لمكوّناته. حقًا، أن يكون لشيء معنى، أن يشارك في صورة للكمال، هو أن يكون، أن تكون له **حقيقة**،

---

(١) الأزل يتسامى على الزمن، يحتوي الزمن ولا يحتويه الزمن. في الزمن كل شيء يتلاشى؛ بغير المتسامي على الزمن لا شيء يكون.

التى هى غير الوجود وضدّ الوجود. الوجـــود نفـــى. الوجـــود زوال transience. الوجود يولد من اللاكينونة.

(٤)

الواقع، المعيّن، كى تكون له حقيقة، يلزمه أن يتسامى على وجـــوده، بينمـــا الكينونة المتسامية (الحقيقة) لا تكون واقعا إلا فى وجودٍ زائل. الحقيقـــة (الماهيـــة essence) والوجود بُعدان للـــ حقيقة. العالم كما نعرفه، إلى مدى ما هـــو محـــدود وزائل هو موجود، وإلى مدى ما له حقيقة، يلزمه أن يتسامى علـــى وجـــوده فـــى كينونة أزلية. عالم من الوجود الصِرْف لا يمكن أن يكون له أى دوام أو أى ترابط أو أى معنى. عالم من كمال خالص، كينونة خالصة، لا يمكن أن يحتضن التنـــوّع والتغيّر، وهذان، مهما قلنا عما فيهما من وهم وزوال، يجابهانا بحضورهما الذى لا يمكن إنكاره، بواقعهما الذى لا يمكن محوه. العالم على ما هو عليه، ســـواء كـــان وهما أو لم يكن وهما، يفرض علينا أن الـــ حقيقة فى منتهى الأمـــر لا يمكـــن أن تكون بسيطة. إلا أن الفلاسفة الذين كشفوا زيف الوجود – حتـــى وإن كـــانوا قـــد اشتدّوا فى إساءتهم لعالم الواقع – قد منحونا أعظم جوانب تراثنا قيمة: فكرة تلـــك الحقيقة المتسامية الأزلية التى هى وحدها ما يضفى على عالم الواقع معنى وقيمة.

(٥)

العمل الفنّى – السيمفونية، القصيدة، المسرحية – ليس لـــه واقـــع إلا فـــى لحظاته المتتالية، وتلك اللحظات لا يكون لها معنى، ولا مغزى، ولا حقيقة، إلا بأن تتلاشى فى تحقيق الكلّ. الحياة ذات القيمة والمغزى لها واقعها فى حالات وأحوال وأفعال عابرة، ولها حقيقتها إلى مدى كون تلك اللحظات العابرة تحقيقا لأغـــراض ومُثُل ومفاهيم تشكّل شخصيّة متكاملة.

(٦)

الكُلّ ظواهر والكُلّ حقيقة. كل الظواهر تكفلها الحقيقة وكل حقيقة توجد في واقع عابر ونسبي. التمييز بين الظواهر والحقيقة له صلاحية للعقل الإنساني المحدود فقط.

(٧)

حين أوضع في وضع تكون فيه الموجودات الأخرى بالنسبة لي خارجية وجزئية، أحيا في مجال الظواهر. حين أستوعب الموجودات الأخرى في كُلّ موحَّد يضفي عليها وحدة متكاملة، أحيا في مجال الحقيقة. الحيّز الذي يعتبره المثاليون حيّزا للظواهر ليس إلا الحيّز الذي تعوّدنا أن نتعامل فيه مع الأشياء على مستوى الظواهر. لكن لا شيء هو محض ظاهر. المحسوسات، الأشياء المحدودة التي تكتنفها وتتخللها عوارض الزمان والمكان، المشاعر العابرة، الحماقات والأباطيل، التي تكون في حياتنا اليومية محض ظواهر، هي مع ذلك في عيني الفنان وفي ذهن الشاعر المتّقد من صميم الحقيقة.

(٨)

إنني مع برادلي تماما[١]. لكن بعد أن نكون قد وسمنا كل ما هو متغيّر، كل ما هو محدود، كل ما هو نسبي كظواهر، فإننا لا نستطيع أن نكنس كل ذلك إلى

---

(١) ف. هـ. برادلي F. H. Bradley (1846-1924) خاصة في Appearance and Reality (1893) الذي قرأته في صباي.

الفناء الخلفى لبيت الـ حقيقة. علينا أن نطلب خَلاصَه فى الحقيقة، أن نُطهر أنه سليل شرعى للـ حقيقة. الظواهر قد تكون الابن الضال للـ حقيقة، لكنْ حين يثوب الابن إلى نفسه، ويعود إلى أبيه فيقول، "يا أبى، أخطأت إلى السماء وقدّامك، ولست مستحقّا بعد أن أدعى لك ابنا"، يعلن الأب فى فرح، "هذا ابنى، كان ميتا فعاش، وكان ضالا فوجد"[1].

(٩)

العالم مسيرة تحوّل مستدامة، من خلالها تنال الحقيقة وجودا فى الزمن وينال الوجود حقيقة فى الأزل.

(١٠)

بالطبع، الفاعلية العقلية الخلاقة غائية **purposive**، بمعنى أن فعل الخلق هو إرادةُ توكيدِ حقيقتِها في واقع وخلاص[2] **redemption** واقعها فى حقيقة. بهذا المعنى أتحدّث عن الغاية **purposiveness** كبعد أصيل فى الـ حقيقة.

(١١)

فى فكرة الإبداع نحقّق وحدة وتناغم الروح والمادّة، الكينونة والصيرورة، الزمن والأزل.

---

(١) إنجيل لوقا، ١٥: ٢١، ٢٤.

(٢) مرة أخرى أستعير اللفظ من تراث الثيولوجيا المسيحية، وأرجو أن يحمل كل ما له من إيحاءات وأصداء فى ذلك التراث، ففى ذلك إضافة لتراثنا الثقافى.

(١٢)

الأزل eternity عندى يجــب تمييــزه عــن أزليّــات eternals وايتهيــد Whitehead (وسنتيانا Santayana). الأزل عندى هو الوحدة المتكاملــة التامّــة للفعل، التى هى حقيقة الفعل، وتسامى الفعل. الأزليّــات eternals عنــد وايتهيــد مخلوقات. يصحّ أن نقول عنها إنها تعلو على الــزمن supra-temporal إذ أنهــا ليست موجودات، وبالتالى ليست فى الزمن، إلا أنها بازغة emergent وبالتالى هى وليدة الزمن.

(١٣)

علينا أن نميّز بين اللازمنى timeless والأزلى. قــوانين العلــم ومقــولات الصدق الرياضية لازمنية. القيم الأخلاقية ومبادئ الفلسفة أزليــة؛ إنهــا لا تقــف بمعزل عن الزمن مثل مقولات الصدق اللازمنية فى الرياضيات والمنطــق؛ ففــى القيم الأخلاقية والمبادئ الفلسفية يكون للزمنى حقيقة. ليس لها وجود فى عزلة عن الزمنى وصياغاتها المحدّدة تعتورها نسبية وتحوّل الزمنى؛ لكنْ بدونها لا يمكن أن يكون لشيء من الموجودات نصيب فى الحقيقة — حقّا، بدون الأزلــى، لا شــيء يوجد، لأن الموجود المعيّن زائل فــى صــميمه (هيراكليتــوس Heraclitus) ولا كينونة له إلا كينونة الواقع الشرود للحقيقة الأزلية.

(١٤)

كل الكيانات العضوية **organisms** تعيش ليس فى الزمن فحسب بل أيضا فى الديمومة[1] **duration**. يعيش الإنسان ليس فى الزمن فحسب وليس فى الديمومة فحسب بل فى الأزل أيضا. كل فعل أخلاقى لحظة من الأزل؛ كل فعل خلاق لحظة من الأزل.

(١٥)

الكائن العاقل قد يحيا فى الأزل، وإن يكن على نحو عابر. لكنْ لا يمكن لكائن محدود، وبالتالى لا يمكن لروح، ولا لصورة حياة لها تفرّد **individuality** أو طبيعة خاصة على أى نحو، أن تعيش 'أزليّا' (دواما). حقّا، لا يمكن لكائن محدود أن يعيش لأى امتداد من الزمن إلا بأن يصير غير ذاته على الدوام: فالزمن ليس إلا سفينة الصيرورة؛ ولا يمكن لكائن محدود أن يعيش خارج الزمن إلا بأن (ها نحن بدأنا بالفعل نتورّط فى حبائل التناقضات) يتسامى، بأن ينفى محدوديّته وبالتالى يمحو صفته ككائن محدود، يلاشى طبيعته المميّزة. فأن يوجد يعنى أن يكون زائلا وأن يكون يعنى أن يتسامى على الوجود.

---

(١) نحتاج أن نميّز تماما بين الزمن **time** والديمومة **duration** والأزل **eternity**. ليست هذه درجات متفاوتة من نفس الشىء بل ثلاثة مفاهيم متباينة تماما. وأفضل من ميّز الديمومة عن الزمن بين الفلاسفة برجسون **Bergson**، يليه وايتهيد **Whitehead**. وقد شرعت فى وقت ما فى إعداد مقال طويل فى الموضوع، وقطعت فيه شوطا بعيدا، لكنى فقدته فى حادث كمبيوتر سخيف. ولعلى أعود إليه إذا أمهلنى الزمن.

(١٦)

وظيفة الصورة (الشكل) فى كل فن إضفاء الوحدة على المادّة التى يعالجها الفنان. قد يكون هذا قولا مبتذلا، لكننا يمكن أن نراه كتمثيل لمبدأ أعمق. الفنان يؤكّد وحدته الذاتية المتكاملة بأن يعيد صياغة شواش chaos الوجود المعطَى فى تناسق cosmos الحقيقة المعقولة. كان أفلاطون أكثر حكمة مما خُيّل لنا حين لم يجعل الـ ديميورجوس Demiurge, dêmiourgos (صانع الكون) خالقًا من عدم بل مُشَكِّلا لمادة معطاة. لم يكن الله ليستطيع أن يخلق الوجود، ففى تلك الحالة ما كان يمكن أن يكون لله وجود أصلا. وجود الله كان معطًى. كان وجوده البُعد اللاعقلانى فيه. كان عليه أن يخلق الحقيقة من وجوده بأن يجعل وجوده محدّدا وبالتالى معقولا، فالمعقول وحده هو الحقيقى. مجرّد الوجود المعطَى هو هناك لكنه ليس حقيقيًا، إنه لاحقيقى لأنه لامعقول. يلزمه أن ينال حقيقته بأن يَخضع للفاعلية العقلية، بينما الحقيقى، لكى يوجد، عليه أن يَخضع للاعقلانية الواقع العَرَضى. هكذا، إذا كان منبع كل حقيقة هو عقل الله (فاعلية الله العقلية)، فوجود الله هو نفى الحقيقة وهو منبع كل وهم وكل تحول. (إننى تحدّثت هنا عن 'وجود الله'، وهى عبارة كنت فى سياقات أخرى أعتبرها ميتافيزيقيًا صارخة البطلان. لكن المفارقة paradox هى الثَمَن الذى تقتضيه الآلهة من عقل محدود يتجاسر على أن يعبّر عن المطلق.)

(١٧)

الصورة form هى ما يضفى الحقيقة على الموجود: فى الصورة المعقولة فقط يكتسى الواقع بالحقيقة. هذا هو الحقّ الذى قال به أفلاطون. لكن أفلاطون، فى

حرصه على أن يؤكّد أسبقية الصورة، يسمح للغته - أحيانا ربّما أيضا لفكره - أن يقع فى إبهام مربك. الكينونة (الحقيقة) كبُعد للـ حقيقة[1] هى ضدّ الوجود. فإذا قلنا إن الصورة تعطى الحقيقة للموجودات، عندئذ لا ينبغى أن نقول إن الصورة لها وجود فى انفصال عن الموجودات المحدودة الزائلة.[2] الصورة فى ذات طبيعتها لها حقيقة، يتحقّق فيها الأزل، لكن لا يمكن أن يكون لها وجود إلا فى الموجودات الزائلة، لأن هذه هى طبيعة الوجود. سنتيانا **Santayana** هو أحسن من عبّر عن هذا. الكينونة المعقولة أزليّة، لكنْ ليس لها وجود إلا فى المعطَى المحدّد المتمثّل فى الواقع الزمنى.

(١٨)

الصور ليس لها وجود، لكن الموجودات ليس لها حقيقة بدون الصور. الموجودات لاحقيقية، لكن الصور ليس لها واقع، ليس لها حضور، إلا فى الموجودات. الكيانات **entities** الرياضية لاموجودة، لكن الرياضى يجدها متحقّقة فى كل وجود. كان فيثاغورس **Pythagoras** يتنبّأ صدقا حين قال - أيّا كانت الصيغة التى استخدمها فى القول - إن الصور الرياضيّة هى الخامة الأصلية للأشياء، إذ أنه يمكن أن يقال حقّا إن الصور هى المنبع لكلّ الأشياء. وايتهيد **Whitehead** أيضا يقول بمثل هذا.

---

(١) نحتاج التمييز بين الحقيقة المعقولة (التى هى أحد أبعاد الـ حقيقة المطلقة، فى تضادّ مع الوجود المعطَى اللامعقول) وهذه الـ حقيقة المطلقة.

(٢) انظر **"On What Is Real: An Answer to Quine's 'On What There Is'"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

(١٩)

يفصل العقل الـ 'ماذا' من الكُلّ المتكامل للحَدَث ويعطيه 'أزليّة' (فوق-زمنية supra-temporality): أزل سنتايانا، أزليّات وايتهيد. لكن العقل إذ يكسو الـ 'هذا' بـ 'ماذا' يعطيه حقيقة المعقولية وبهذا يعطيه نصيبا فى أزل الكينونة الحقة، الأزل الذى لا يذوقه المحدود إلا بالخضوع لزوال الوجود. تشارك الصورة فى الكينونة بكونها مبدأ محدّدًا. لحظة أن تتجسّد فى وجود، تخضع لتلاشى كل ما هو محدّد، كل واقع محدود.

(٢٠)

لا مغزى لأن نقول عن شىء ما ببساطة إنه كائن أو غير كائن.[١] لكى يكون للقول مغزى علينا أن نقرّر أن شيئا ما هو كذا (ننسب له 'ماذا' معيّنة) أو أنه ليس كذا. الوجود واللاوجود يتعلّقان بالمحدود. الكينونة المطلقة تخصّ شروط (مبادئ) وجود الموجودات، أبعاد الـ حقيقة. (حيث يجوز أن نقول 'س يكون' 'x is' أو 'س لا يكون'[٢] 'x is not' فهذه مجرّد صيغة اختزالية لتوكيد أو نفى وجود 'س' فى منظومة معيّنة من العلاقات، فى كون معيّن.)

(٢١)

الاختلاف ينطوى على لاكينونة. المحدّد هو، جوهريّا، نسبى. من هنا يحق للفيلسوف أن يسأل: كيف يمكن للمحدود أن يكون؟

---

(١) هذا لُبّ نفى كَنْت Kant لأن يكون الوجود محمولا predicate والذى أسّس عليه تفنيده للحُجّة الأونطولوجية.

(٢) هذه صياغة واردة اصطلاحا فى اللغة الإنجليزية، أما فى العربية فهى مستبعدة.

(٢٢)

العدم nothingness أحـــد أبعاد الـــ حقيقة إذ أنه شرط لكل وجود محـــدود. كل تحديد ينطوى على نفى.

(٢٣)

كل ما هو معيّن، كل ما هو محدود، كل ما هو محدّد على أىّ نحـــو، كـــل 'هذا' وكل 'ماذا'، هو زائل، هو لا شيء غير فقاعة صابون ما تلبـــث أن تنفجـــر وتختفى. إلا أنه فى ذات زواله، فى وجوده اللحظىّ، فإنه يحقّق الأزل. فالأزل ليس امتدادا لانهائيًا من الزمن. الأزل هو التـــسامى علـــى الخـــصوصية والمحدوديـــة والتحديد فى كمال الكينونة. الوجود فى صميم طبيعته مُتَلاشٍ، وفى تلاشيه يَعْبُـــر إلى الحقيقة، يحقّق الأزل.

(٢٤)

الكلمات هى جسم الفكر. يتشكّل الفكر فى كلمات، فى أنساق محدّدة تَرسمها الكلمات. بالطبع، يمكن للفكر أيضا أن يتشكّل فى أنساق تُرســم برمـــوز أخـــرى: الكلمات هى أكثر أنواع الرموز شيوعا فحسب. لكنْ ليس هناك فكر فـــى انفـــصال عن وسيلة التعبير عن الفكر. بعبارة أخرى، الفكر تكييف لمـــادة معقولـــة: المبـــدأ الفاعل والمحتوى لا ينفصلان.

(٢٥)

الحياة، لكل كائن حىّ، غاية فى ذاتها. لكن الحياة ليست شيئا مجرّدا. فكـــل حياة فردية تتحقّق فى صورة معيّنة، فى طبيعة لها خـــصوصيّتها؛ وتوكيـــد تلـــك

الطبيعة الخاصة يصبح هو الغاية المباشرة للفرد. يموت الوحش ليس فحسب دفاعا عن حقّه فى كسب وليفه ولكن أيضا لتوكيد حقّه فى ممارسة أسلوب الحياة المتوافق مع طبيعته. يموت الإنسان من أجل فكرة، من أجل مثال، من أجل قضيّة يجد فيها تحقيقا لطبيعته؛ تعطيه كماله الخاصّ. مثل هذا الموت هو توكيد، هو إتمام إيجابى، لكينونة الفرد الحقّة، بمثل ما وبقدر ما يكون المـــوت الطبيعـــى إتمامـــا واســـتيفاء لمسيرة حياة عاديّة.

(٢٦)

هل العقل موجود؟ كلا؛ العقل هو ذاك الذى فيه يحدث الوجـــود. أن يوجـــد يعنى أن يحدث فى العقل. هل الوجود حقيقى؟ كلا؛ الوجود هو ذاك الذى فيه تظهر الحقيقة ظهورا زائلا. أن يكون حقيقيا يعنى أن يتسامى على الوجود.

(٢٧)

يقع شوپنهاور **Schopenhauer** فى خطأ يعيب فلسفته عيبا خطيرا إذ يعتبر العقل والإرادة مبدأين منفصلين ومتضادّين. كان عليـــه أن يعـــرف الحقيقـــة مـــن سپينوزا **Spinoza**.

(٢٨)

بدون عموميّة المفاهيم يبقى محتوى التجربة المعطَى بدون معنـــى ومنافيـــا لفهمنا. بدون عينيّة **concreteness** وتفرّد ومباشرة **immediacy** المعيّن يكون الفكر عالم أشباح بلا جوهر، تسكنه ظلال منعدمة القيمة. إله أرسطو الذى لا مـــضمون

لفكره غير رتابة تفكيره جدير به أن يتبع ما أوعز به نيتشة فيموت. وحدها الحقيقة التى تداوم بلا انتهاء تحويل واقعها إلى حقيقة فكرية، وتحويل حقيقتها الفكرية إلـــى واقع معيّن زائل، ليا مبرّر لمداومة الحيـــاة. علـــى المـــستوى الإنـــسانى، هـــذه الاعتبارات ذاتها تقودنا لأن ندرك أن الفلسفة والفن هما جناحان ضروريّان للثقافة.

(٢٩)

كل زوال transience يفترض مسبقًا مبدأ التسامى transcendence. بغيـــر هذا تبقى كل لحظة وجود حيث هى، كما هى، مطلقة، وحيدة، لا تموت، لكن فـــى لاموتها هى ميتة موتا مطلقًا.

(٣٠)

الجوهر substance إما أن نعنى به كل الحقيقة، ذاك الذى وحده يحوى فـــى ذاته سبب وجوده؛ وإما أن نعنى الشىء المفرد، الموضوع (المسند إليه) فى منطق أرسطو. الشىء المفرد هو واقع، هو الـــ 'هذا'، الوجود العابر المعـــيّن المحـــدود لحقيقة ذاته؛ فهو لا يمكن أن يكون حقيقة شىء آخر: بمصطلح أرسطو هو لا يمكن أن يكون مسندًا لمسندٍ إليه آخر.

(٣١)

اعتبر سارتر Sartre الكائن– فى– ذاته Being-in-itself سابقًا على الكائن– لذاته Being-for-itself، لا لـــشىء إلا أنـــه عـــادل الكـــائن–لذاتـــه بـــــ العـــدم Nothingness. فى رأيى، الكائن– فى– ذاتـــه لامعقـــول، وفـــى منتهـــى الأمـــر

لاعقلانى. وحده الكائن- لذاته معقول ويضفى المعقولية على كل الأشياء. الـ كائن- لذاته ينشئ العدم إذ يخلق المعيّن والمتلاشى، لكن لا ينبغى معادلته بالعدم. فى انفصال عن العقل (أعود لمصطلحى، تاركا المصطلح المستعار الذى استخدمته فى السطور السابقة)، كل لحظة وجود هى مطلقة، فى العقل فقط تصبح لحظة متميّزة زائلة فى الامتداد المكانى-الزمانى المتّصل **spatio-temporal continuum** الذى فيه تتجسّد الـ حقيقة فى واقع وينال عالم الواقع حقيقة. سارتر يستبدل بثنائية الظواهر والحقيقة ثنائية المحدود واللامحدود. وعلى هذا، فبدلا من 'نومنون'[1]، **noumenon** كَنْت **Kant** الذى لا يمكن لنا أبدا أن نعرفه، فإن سارتر يعطينا اللامحدود الذى لا يمكن لنا أبدًا أن ندركه. ثم يعود فيكمل الدائرة ليقول لنا، "هكذا فإن الخارج هو ضدٌ بطريقة جديدة للداخل، والكينونة-التى-لا-تظهر ضدٌ للظاهر". وعلى هذا فقد كان كل الضجيج والعجيج يدور حول المصطلح[2].

(٣٢)

الطبيعة لا تعرف الفواصل الثابتة الراسية. حيثما نقول، ها هنا ينتهى هذا ويبدأ ذاك، فإنما نضع حدودا اعتباطية فحسب. وليس الأمر صدفة. فكما أن كل الحقيقة مبدأ واحد، فكذلك كل الوجود امتداد متّصل واحد.

(٣٣)

فى استماعنا للموسيقى لا نسمع تتابعا من الأصوات، بل نكون على وعى مباشر بنسق نغمى عناصره متزامنة تزامنا حقّا بما يماثل تماما تواجد عناصر

---

(١) هو "الشىء فى ذاته" عند كَنْت، لكن المفهوم له عند كَنْت خصوصيّة تبرّر أن نحتفظ له بلفظ مميّز.

(٢) لكن ليس الأمر بهذه البساطة، فتوكيد سارتر لأسبقية الكائن-فى-ذاته على الكائن-لذاته ينتهى بنا لأسبقية المعطَى (= المادة) على الذات (فاعليّة العقل). فمحور النزاع بين المادية والمثالية هو: أيهما الأصل، الذات أم الموضوع؟.

النسق البصرى (والتى هى بدورها فى الحقيقة لا تتواجد فى تجاور ساكن بل هى متوحّدة فى ديمومة). كان وايتهيد **Whitehead** على حقّ تماما. فى الذاكرة، كما يعرّفها وايتهيد، نحيا تجربة ديمومة تتسامى على التتابع الفيزيقى. بغير هذا، حتى الحديث العادى يكون مستحيلا تماما.

(٣٤)

هـا أنـا أسـتمع إلـى سـيرينادة موتـسارت **Mozart's Eine Kleine Nachtmusik** تأتينى عبر الراديو. أتساءل مع شكسبير:

هذه الموسيقى، تُرى أين تكون؟ فى الهواء هى أم فى الأرض؟

(العاصفة، الفصل الأول، المشهد الثانى.)

يجيبنى المهندس الإلكترونى فيحدّثنى عن الإشعاع المغنطيسى الكهربـائى، وعن عمليّات التضمين، وعن دوائر الرنين. ويحـدثنى الفيزيـائى عـن الحركـة المَوجيّة، وعن اهتزازات الجزيئات، وعن جبهات الانضغاط والتخلخل. ويحـدثنى الفيزيولوچى عن الأغشية الأصموخية، وعن العظيمات وأعـصاب قوقعـة الأذن. ويحدثنى البيوكيمائى عن النشاط الكهربى للمخّ، وعن الدفعات العصبية، وانتقالهـا الميكانيكى الكهربائى. كلّ هـذه مجـرّدات تغتـال الموسـيقى، وإذا بـالامرأتين المختصمتين أمام سليمان[1] لم تعودا اثنتين بل صارتا جحفلا، والطفل الوليـد لـم يُشطر شطرين بل مُزّق مِزقا آلافا مؤلفة.

هذه الموسيقى، تُرى أين تكون؟ فى الهواء هى أم فى الأرض؟

---

(١) سفر الملوك الأول، الأصحاح الثالث، ١٦-٢٨.

الموسيقى وجه من امتداد متّصل تمتدّ فيه كينونتى – بـأدقّ معنـى للكلمـة وليس مجازا – لتستوعب المنظومة بكاملها. أىّ تشظية، أىّ فـصل لعـضو مـن أعضاء المنظومة، يوقعنا فى تناقضات وسخافات. يتحتّم أن يبقى الطفل الوليد كُـلا كى يبقى حيًّا. أعتقد أن هذا ما كان يعنيه وايتهيد **Whitehead** حين أكّد أن الصفات (الثانوية) تنتمى للعالم الحقيقى.

(٣٥)

كل إدراك حِسّى، كل فهم، كل تفكير يمضى على طريق خلق أنساق تحقّـق وحدة متكاملة. كل حياة – على صعيد تطوّر الأجناس والأنواع كما علـى صـعيد الفرد – تمضى على طريق توحيد مادة متباينة فى كُلّ نسبىّ التلقائية.

(٣٦)

العالم وحدة وحدات، كُلّ يضمّ وحدات كليّة متعدّدة، تتشابك وتتفاعـل فـى أنساق متباينة دائمة التغيّر على مستويات مختلفة. الكـائن الإنـسانى لـيس فقـط منظومة منظومات مركّبة، فيزيقية وبيولوچية وسيكولوچية، مفتوحـة علـى كـل المستويات لوحدات كليّة أكبر تضمّ الكائن الإنسانى؛ بـل حتـى علـى الـصعيد السيكولوچى ذاته، هو ليس حقًّا 'شخصا' واحدا بـل مجموعـة مـن اهتمامـات وعلاقات والعديد من حقول الوعى المعزولة نـسبيّا. هكـذا، إن تكـن مونـادات **monads** لايبنتس **Leibniz** تصويرا ملائما للحقيقة من حيث توكيدها على أن كـل صيرورة تستلزم مراكز فاعلية لها بعض الوحدة الداخلية، إلا أننا ينبغى ألا يغيـب عنّا أن مراكز الفاعلية هذه ليس لها دوام ولا نهائية.

(٣٧)

بزوغ emergence الحياة باتّساق النشاط اللاحيوى فى منظومة ذاتية الاحتواء نسبيّا هو فعل إبداعى. بزوغ الوعى الحيوانى هو فعل إبداعى. بزوغ الحياة الأخلاقية هو فعل إبداعى. إلا أن كل واحد من هذه التحوّلات التطوّرية – وكلٌ منها خَلْق بأصدق معنى للكلمة – يأتى بمركز الفاعلية المعنى لوضع أقرب من ذاك الذى هو وحده يطابق مفهومنا للـ حقيقة. هذا ما ينبغى لنا أن نتوقّع إذا كانت الـ حقيقة أقرب للحياة والعقل والفعل الأخلاقى. فهذه الأفعال الإبداعية تأتى إلى الكينونة بموجودات جديدة، بأشكال فكرية جديدة متجسّدة فى واقع زمنى وبالتالى زائل؛ لكنْ ما كان يمكن لها أن تأتى إلى الكينونة بأى كمال لم يكن أصلا فى الموقف المبدئى الذى نشأت منه تلك الأفعال[١].

(٣٨)

كل الأشياء مترابطة فى الحدّ الأقصى فقط. على مستويات مختلفة من الكينونة هناك مجموعات من الأشياء منظّمة فى منظومات مستقلة نسبيا. لكى نعرف أى شىء لا يلزمنا أن نعرف كل شىء مطلقا بل أن نعرف كل شىء فى كُلّ متكامل معيّن يعكس تكامل الـ أزل الـ خلاق. بتعبير آخر: كل الأشياء مترابطة

---

(١) إننى شديد الحرص على عدم الخلط بين الفلسفة والعلم، فأرجو ألا يحسب القارئ أننى أقحم نفسى فى مجال علوم الطبيعة، وأتقدم بنظرية فى التطوّر على غرار نظرية هربرت سبنسر Herbert Spencer مثلا. ما أقدّمه أنا مفاهيم مترابطة، كل قيمتها فى اتّساقها الداخلى. المنظور الفلسفى ينشئ عالمه الخاص ولا يفقد قيمته سواء اقترب أو بعد عما يستقر عليه العلم فى شأن العالم الخارجى. المهم ألا نخرج به من عالم المغامرة الفكرية الخالصة إلى عالم الواقع.

ترابطا أقصى، لكنْ ليست كل الأشياء مترابطة ترابطا مباشرا. كل الأشياء تستوعبها الـ حقيقة الواحدة، لكن ليست كل الأشياء محتواة في 'كون' واحد. الـ حقيقة تلد وحدات متكاملة **wholes**، أكوانا، مستقلة نسبيا الواحد عن الآخر بمثل ما نتصوّره من استقلال أفراد الناس واستقلال الأجيال المختلفة من الناس عن بعضها البعض.

(٣٩)

الوحدات المتكاملة على مستويات وجودية مختلفة تنتمي لمراتب مختلفة من الحقيقة. عقلي صورة تتحقّق في جسدي، هو مستوى من التكامل **integration** بلغه جسدي: هو يتأثّر بجسدي بطرق عديدة (أحيانا حتى إلى حدّ الفساد التامّ)، لكن، من حيث هو عقل، فهو يخضع لقوانين من مرتبة مختلفة. عقلي ينتمي لمنظومة وحدات متكاملة غير منظومة الوحدات المتكاملة التي ينتمي إليها جسدي. نجمٌ ينفجر في مكان ما من الكون قد يؤثّر في جسدي، مهما ضؤل ذلك التأثير؛ لكنه لن يؤثّر في إرادتي، لا لأن التأثير متناهي الصغر، بل لأن إرادتي تنتمي لصعيد مختلف من الحقيقة.

(٤٠)

كما أن الفكر يحدّد طبيعة حياة الشخص، الملمس الروحي لحياة الشخص، فكذلك تحدّد القوانين (الأعراف، التقاليد) طبيعة – بالأحرى ذات كينونة – أي مجتمع إنساني (وحدة سياسية، إلخ.). نكون إذن بإزاء كيان عضوي حقّ، منظومة محتواة ذاتيا (كل متكامل) على صعيد معيّن من الكينونة؛ قد يكون هذا الكيان العضوي أقل استقرارا من الكيان العضوي البيولوجي، لكنه لن يكون بالضرورة،

فى طبيعة الأشياء، أقل استقرارا أو أقل ثباتا من طبيعة أو شخصية الكائن الإنسانى الفرد. فالروح فينا أسطورة، حسنة مثل أحسن الأساطير، مثمرة مثلها، صادقة مثلها، لكن ليس أكثر من ذلك.

(٤١)

الوجود مزيج من الكينونة واللاكينونة. كل وجود محدود وكل محدودية تنطوى على نفى. اللازمة المنطقية **corollary** لهذا فى محيط الطبيعة أن كلّ الأشياء المعيّنة زائلة **transient**؛ فى محيط النظرية، أن كل المقولات المحدّدة تعتورها التناقضات؛ فى المحيط العملى، أن كلّ نيّة، كل توكيد للحياة، ينطوى على تضحية.

(٤٢)

فى الواقع المحدود الزائل فقط يمكن أن يكون للحقيقة وجود ويمكن للوجود أن يشارك فى كمال الحقيقة.

(٤٣)

الكينونة كمال. وحده ما هو كامل وما هو كُلّ يمكن أن يكون. كل ما هو جزئى، كل ما هو نسبى، كل ما هو معيّن، كل ما هو على أى نحو مشروط، تعتريه اللاكينونة. ما تعتريه اللاكينونة ليست له كينونة رغم أنه يوجد. كل ما يوجد هو زائل، يحترق فى نار الصيرورة الدائمة حتى يكون.

(٤٤)

من الخطأ أن نعتبر موقف پارمنيـديس **Parmenides** معارضـا لموقـف هيراكليتوس **Heraclitus**. بل الأحرى أنه مكمّل له. يبين هيراكليتـوس أن كـل الأشياء – كل شيء نراه، نلمسه، نسمعه، كل شيء ندركه بحواسّنا، وكـل شـيء نختبره في تجربتنا، كل شيء نعرفه موضوعيّا – كل ذلك في دفق **flux** متواصـل وليس له دوام. يقول پارمنيديس: إذن كل ذلك ليس له كينونة حقّة؛ ما هو دائم وكُلّ ومُكْتَفٍ بذاته، ذاك وحده حقيقى. لم ينكر پارمنيديس التغيّر؛ بل قال إن مـا يتغيّـر غير حقيقى: علينا أن نبحث عن الحقيقة فى مكان آخـر. ومنـذ ذاك، والفلاسـفة يسعون لأن يجدوا وأن يرسموا حدود ذلك المكان الآخر.

الفصل الثالث

الإبـــــداع

(١)

كل كينونة توكيد. كل توكيد فاعلية عقلية. لا يمكن لكائن أن يكون أو أن يبقى بدون فاعلية عقلية. إذا لم نرَ الحقيقة والفاعلية العقلية كشيء واحد، فلا يمكن للكينونة أن تُعقل أبدا. ما لم نرَ الفاعلية العقلية باعتبارها أساس وأصل كل كينونة فلن تكون المعقولية التى نجدها فى الأشياء مفهومة، ولا العقل الذى نجده فى أنفسنا.

(٢)

هناك فاعلية عقلية فينا. هذه الفاعلية العقلية هى الحقيقة الوحيدة التى لا يمكننى إنكارها أو تجاهلها. المعقولية والعقل لا يمكن أن يأتيا من أشياء لامعقولة فى ذاتها. الفاعلية العقلية هى المنبع النهائى لكل الحقيقة. وهذه الفاعلية العقلية النهائية توكيدية وخلاقة. من حيث هى توكيدية فإنها تعتزّ بكل كينونة، تكرم كل كينونة، تحبّ كل كينونة. الفاعلية العقلية الخلاقة خيّرة وهى مصدر كل خير وكل جمال.

(٣)

مهما أنكرنا التغيّر والصيرورة، مهما وسمناهما باعتبارهما وهما، مهما وصفناهما بأنهما غير حقيقيين، فإنهما يبقيان سمتين لا سبيل لمحوهما من العالم الذى نحيا فيه وفيه نكون. سرّ الصيرورة، مثل سرّ الكينونة، يتحدّى التفسير. إنه سمة نهائية للحقيقة النهائية. هذه السمة النهائية أسمّيها مبدأ الإبداع.

(٤)

كل تغيّر خلق، من حيث أن كل تغيّر يأتى إلى الكينونة بصورة جديدة من الوجود. لا عملية التغيّر ولا المحتوى الذى تبدأ منه العمليّة يملك أيهما فى ذاته أن يعطى الصورة الجديدة. الصورة الجديدة توكيد لحقيقة الأزل الخلاق، الذى فيه وحده يكتسب كل وجود حقيقته؛ الذى فيه يتسامى كل وجود على لامعقولية واقعه المحدود.

(٥)

فى كل إبداع ليس هناك خلق من العدم، وليس هناك تكوين لكيان بسيط من كيان بسيط. هناك دائما بزوغ لصورة جديدة تأتى من توحيد تكاملى لعناصر مبدئية متعدّدة. الأمر هكذا على كل مستويات الكينونة.

(٦)

لا أعرف أىّ حالة يمكن أن نقول فيها ببساطة إن 'أ' تُنتج 'س' أو تُسبّب 'س'. مثل هذا القول هو دائما تبسيط. متى تعمّقنا نجد أن التمثيل الأصدق لما يحدث حقّا هو أن نقول إن تجمّعا من 'أ'، 'ب'، 'ج'، ...، ينتج عنه 'س'. ڤيروس virus بمعزل، أو ڤيروس فى جسد ميت لا يُنتج المرض؛ يأتى المرض نتيجة ارتباط الڤيروس بجسم حىّ. يبدو لى أن كل محلّل حصيف للسببية سيوافقنى إلى هذا المدى. لكنى أمضى أبعد فأقول إن السببية، من هذا المنظور، هى مثال للإبداع الذى هو أساس وجوهر كل صيرورة.

(٧)

المفكرون المحدثون، بعد أن جلسوا إلى نيوتن **Newton** فى خشوع، يلومون أفلاطون (بل وكل مفكّرى اليونان) لأنه يفترض أن الحركة تستلزم قـوّة تـسببها. (هكذا مثلا دزموند لى **Desmond Lee** فى مقدّمة ترجمته للـ تيمـايوس والـ كريتياس.) ولكن هل الزخم غير أسطورة علمية؟ أسطورة مشروعة فى مجالها، إذ أنها تنشأ من إصرار العلم، عند النظر فى ظواهر الطبيعة، على أن يـستبعد كـل اعتبار للسببية الحقّة، السببية التى لا يمكن اختزالهـا إلـى تتـابع مـن الأحـوال الموضوعية. إلا أنها مع ذلك أسطورة لا يمكن السماح بها على الصعيد الفلـسفى. إذا كان الأقدمون قد عطلوا تطوّر العلم بإصرارهم على السعى لتفسيرات سـببية، فإننا نكون مخطئين بنفس القدر إذا سلّمنا بشرعية استبعاد الاعتبارات السببية فـى الفلسفة. الأقدمون حين فاتهم أن يميّزوا بين مطالب الفلسفة ومطالب العلم كان لهـم بعض العذر إذ أنّ توءمَىْ العلم والفلسفة كانا لا يزالان ملتصقين منذ ولادتهما، لكن عملية فصلهما قد أجريت منذ عدّة قرون، ولا عذر لنا فى أن نقع فى نفس الخلـط. إنه خلط يضرّ بالعلم وبالفلسفة كليهما.

(٨)

فِعلى وليد اقتران روحى بواقع عالمى. إنه توكيد لصورة روحى بقدر ما هو تحقيق لواقع عالمى. فِعلى يكيّفه الواقع السابق لكنْ ما يحدّده (بمعنـى أن يعطيـه الاتجاه والصورة) هو شخصيّتى. وبالمثل، على كل المـستويات، الحـدث يكيّفـه الواقع السابق لكنه، فى صورته، توكيد إبداعى للكُلّ الذى تنبثق منه العمليّة الكليّة.

(٩)

التركيب synthesis الخلاق للمفاهيم – مثل التوليف combination الخـــلاق للصور على كل المستويات – ينشئ كُلا جديدا. لو لم يكن الحـــال كـــذلك لكانـــت الطبيعة كلها لا شيء غير تراكم عشوائى لعناصر حيادية ولكان الفكر كله لا شيء غير تكرار عبثى لمقولات أوّلية — لو أمكن أن يكون حتى ذلك.

(١٠)

كم هو خلاب ذلك النسيج المتشابك، المتجدّد دومـــا، المتـــدفق دومـــا، مـــن العلاقات حتى فى أبسط التعاملات الإنسانية المعتادة وأكثرها اتضاعا. وكل الأشياء التى يقودنا الاعتياد وفقر إدراكنا الحسّى لأن نعتبرها جامـــدة وثابتـــة – الكيانـــات الفيزيقية بما لا يقل عن المؤسسات الاجتماعية – ليست أساسًا إلا شبكات علاقـــات كهذه، متداخلة، متفاعلة، متنافذة، متجدّدة دوما، متدفقة دوما. ليـــست فقـــط الحيـــاة الإنسانية والكائنات الإنسانية ولكنْ كل الأشياء فى الكون هى "من هذا الـــذى منـــه تتشكّل الأحلام"[١].

(١١)

العلل الفاعلة efficient causes والعلـــل الغائيـــة final causes لا تنتمـــى لمجالين منفصلين من الكينونة، بل لوجهين أو بعدين من نفـــس الحقيقـــة. مفـــاهيم

---

(١) إيماء لكلمات شكسبير فى العاصفة: "such stuff as dreams are made on".

المسار الطبيعى natural process والفعالية الأخلاقية كيفيّتان من تمثيل إبداعية الحقيقة، تصدر أيّهما من الزاوية التى نتّخذها للرؤية؛ ولكنْ بالنسبة للعقل المحدود فإن بعض الأحداث – بعض نطاقات الكينونة – تكون أقرب منالا لإحدى زاويتَىْ النظر منها للأخرى.

(١٢)

بزوغ emergence الأنواع أو الصفات الجديدة، كواقع fact تؤكّده الملاحظة، أمر لا جدال فيه. لكنه كواقع يستند للملاحظة – مثل كل واقع يستند للملاحظة – لا يفسّر شيئا(١).

(١٣)

الصيرورة خلق يُنتج مستويات أصيلة من الكينونة — ليس بزوغا بل إنشاءً إبداعيا لمستويات جديدة من الكينونة: إنه بزوغ فقط بمعنى ظهور وحدات متكاملة wholes عضوية جديدة، لكن ما هو 'أعلى' فى الوحدات الجديدة لا يمكن أن ينتج عن 'الأدنى'، بل يجب أن يكون تحقيقا على مستوى جديد لقيمة حاضرة فى المنظومة الأم وإن يكن من غير الممكن ملاحظتها من منظور المنظومة الجديدة. أو لنقلها بعبارة مباشرة، لم يكن الإبداع ممكنا بغير عقل فاعل؛ لا يمكن أن تكون هناك مادّة مبدعة؛ وعليه فإن الفاعلية العقلية لا يمكن أن تكون ناتجة عن الإبداع.

---

(١) قصدت هنا معارضة الاتجاه الفلسفى الذى يرى أن مفهوم البزوغ emergence يكفى لتفسير نشوء الحياة والعقل من الطبيعة الفيزيقية، وهو اتجاه واهن بريد معارضة المادية الميكانيكية دون أن يؤكد الفاعلية العقلية والغائية فى مسار الطبيعة.

(١٤)

يقدّم أرسطو فى **De Interpretatione** حُجّة عن الحتميّـة **determinism**، حُجّة كأقوى ما تكون الحُجّة المنطقية وأكثرها إحكاما (أرسطو لا يقبل الحجّة بـل يعرضها ليدحضها):

"إلا أنه حين يكون المُسند إليه فردا، ويكون المحمول المنسوب إليه متعلقًـا بالمستقبل، فإن الحال يختلف. فإن تكن كل القضايا سواء كانت موجبة أو سالبة إما صادقة أو زائفة، يجب عندئذ أن يكون أى محمول معيّن إما متعلقًا بالمسند إليـه أو غير متعلق به... إن يكن الأمر هكذا، فلا شيء يمكـن أن يكـون أو أن يحـدث مصادفةً، لا فى الحاضر ولا فى المستقبل، وليست هناك بدائل حقيقية؛ كل شـيء يحدث بالضرورة وهو حتمى ..." (١٨أ، ١٨ب) (فى الأصل اقتبست من ترجمة إ. م. إدجهل **E. M. Edghill** وأترجم هنا عن ترجمته.)

هذا عين موقف لايبنتس **Leibniz**، لكنه ليس صـوابا. مـن بـين مقـولتين، إحداهما تقرّر أن حدثًا ما سيحدث والأخرى تنفى أنه سيحدث، فإن إحدى المقـولتين سيثبت بالضرورة أنها صحيحة والأخرى سيثبت أنها غير صحيحة — إذا لم ينـدثر كل الوجود فى التوّ واللحظة! ولكن فى وقت النطق بـالمقولتين، لا تكـون أيّتهمـا صحيحة ولا غير صحيحة. إحداهما أو كلاهما قد تكون ذات مغزى. أيّتهما قد تكون ذات حظّ من الحقيقة أكثر أو أقل، إلى مدى ما فيها من اتّساق ومعقولية. ولكنْ، كمـا قال أرسطو بحقّ، فإن المقولات المتعلقة بالمستقبل، لا هى صادقة ولا هـى زائفـة. المقولة الإمبريقية، كى تكون صادقة أو زائفة، يجب أن تتعلق بواقـع مـا. المقولـة المتعلقة بالمستقبل هى منطقيًا فى مثل حياديّة مقولة رسل **Russell** عن صَـلَع ملـك فرنسا الحالى[١] أو أى مقولة عن النوايا 'الحقة' لشخصيّة فى رواية خياليّة.

---

(1) Bertrand Russell, "On Denoting", 1905.

إذا قبلنا مبدأ الإبداع، إذا رأينا كل صيرورة باعتبارهـــا خلاقـــة، ســـنجد أن القول بالحتمية determinism يقوم على سوء فهم[1]، وسنجد أن الزمان يحمل فـــى جوفه كل الاحتمالات. انطلق سبينوزا Spinoza بالطبع من نفس الافتراضات التى انطلق منها لايبنتس Leibniz ولذا عجز مثله عن أن يتحرّر من قبضة الحتميّة.

(١٥)

من وجهة نظرى، لا معنى لأن يقال، كما قد قال البعض، إنه كان صدقًا من عشر سنوات كونى سأكتب هذه الكلمات الآن. إنى أفهم 'يكون صدقا' بطـــريقتين: (١) موضـــوعيًا ذلك يـــعنى (أ) يصحّ كعنصـــر فـــى متتاليـــة استدلالية فعليـــة، أو (ب) يكون مقولة تمثّل واقعَ وضعٍ ما؛ (٢) ذاتيًا، يعنى أن يكون اعتقادا لشخص ما، له ما يبرّره. من عشر سنين لم يكن 'كونى سأكتب هذه الكلمات الآن' أيًا مـــن هذه الأمور. حتى لو أن شخصا ما كان قد نطق بهذه النبوءة من عشر سنين، فإنها لم تكن وقتذاك لا صدقا ولا زيفا، بل كانت إمكانية صيغت فكريًا، وتصادف أن ما أفعله الآن توافق معها. (لا أريد أن أنخرط فى الجدل العبثى حول وجود الممكنات the existence of possibilities).

(١٦)

هل الطبيعة آليّة a mechanism؟ هل الانتظام يعنى انتفاء العقل والحريـــة؟ ما الذى يعطينا الحقّ فى أن ننظر للطبيعة كآلية؟ الطبيعة الوحيـــدة التـــى نعرفهـــا معرفة مباشرة هى الطبيعة المقترنة بالوعى، الطبيعة كما نجدها فى تجربتنا الذاتية.

---

(١) انظر "Free Will as Creativity" فى The Sphinx and the Phoenix (2009).

الطبيعة كآلية، المادة، هى تجريد، تماما مثل فكرة العقل الخالص أو الروح. أىٌّ من هذين التجريدين (المادة والعقل أو الروح) هو اختلاق **fiction** عملى خالص، فكرة براجماتية **pragmatic** خالصة، إذا جاز لى أن أستخدم هذا التعبير بمعنى أنه يمكن أن يكون للفكرة صلاحية وظيفية داخل سياق معيّن. على أىّ حال، حتى على أساس واقعى بحت – على أساس الملاحظة الموضوعية – فإنه لا حقّ لنا فى أن نفترض الانتظام المطلق فى أىّ مكان فى العالم. من الناحية الأخرى، فإن العفوية **spontaneity** تتحقّق دائما داخل إطار من الاستقرار النسبى. عبقرية شكسبير الوهّاجة يلزمها جسد مستقرّ من لحم ودم يدعمها.

(١٧)

كل حدث تكيّفه سابقاته **antecedents**. هذا يصدق على كل صيرورة، كل تغيّر، كل مسار **process**. الواقع السابق يصاغ فى الواقع الجديد. لكن القول بأن الحدث يتحدّد **determined** بسابقاته لا مبرّر له إلا إذا عادلنا التحديد ببساطة بإمكانية التوقّع **predictability** بشكل عام. فالصورة المعيّنة للواقع الجديد لا يمكن أن تكون محتواة فى صورة الواقع القديم. كل صيرورة إبداعية.

(١٨)

التوقّع **prediction** كله تخطيطى **schematic**، أى أنه ينطوى على عنصر من التجريد. التوقّع يستند إلى إقرار نسَق عام يتعلّق بموقف مجرّد[1] **abstracted**. الطبيعة مولعة بالانتظام: فى كل أرجاء مملكتها يشيع التماثل والاتّساق؛ لكن المطابقة المطلقة وهم صنعته مخيّلة الإنسان. إمكانية توقّع الأحداث متى فهمناها على هذا النحو لا تتعارض مع إبداعية كل المجريات.

---

(١) الموقف المجرّد موقف منتزع من الامتداد المتّصل **continuum** الذى ينتمى إليه بالضرورة فى الواقع.

(١٩)

لم يكن سير توماس بــراون Sir Thomas Browne يتمتّــع بــالكثير مــن الأصالة ولا بالكثير من العمق، إلا أنه سبق لايبنتس Leibniz بالتعبير فى وضوح عن مبدأ تطابق اللامتمايز identity of indiscernibles. ففى كتابه Religio Medici الذى ألفه عام ١٦٣٥، قبل نحو أحد عشر عاما من مولد لايبنتس، كتب يقول: "لــم يكن هناك أبدا شيء مماثل لآخر بحيث يتطابق معه فى كل النقاط: سيكون دائمــا ثمّة اختلاف خاصّ ينزلق فيه، ليمنع التطابق؛ بغيــر هــذا، لــن يكــون الــشيئان متماثلين، بــل يكونــا نفــس الــشيء، وهــذا مــستحيل" (Second Part, p.69, Everyman's ed.).

(٢٠)

الانتظام وجه للديمومة. مــا يــدوم endures تكــون لــه طبيعــة معينــة character، وصيرورته هى توكيد لتلك الطبيعة فى الزمن. ليست هناك لحظــات منفصلة فى الطبيعة. (اللحظة ألعوبة بارعة أبدعها زينــو الإيلــى Zeno of Elea ليفرح بالانشغال بها الرياضيون والفيزيقيون على مدى الزمان.) الاجتياز المعقول – العقلانى، المُرضى جماليّا – للقديم إلى الجديد، هو خــلاص redemption زوال الواقع إبداعيّا فى أزلية الحقيقة.

(٢١)

قدرتنا على إخضاع الطبيعة للحساب يعنى ببساطة أن الطبيعة، مــن حيــث هى كيان عضوى ذو ديمومة (نسَق من علاقــات يــدوم)، لهــا طبيعــة خاصّــة

character ، وأن مجرياتها processes هى تحقيق لطبيعتها الخاصة فـــى واقـــع. الحساب calculation ينطوى دائما على عنصر من التجريد، ولا يتنـــافى لا مـــع التلقائية ولا مع الإبداع. قابلية الطبيعة للتوقّع مثل قابلية الصديق الطيب: يمكنك أن تضع الخطط فى اطمئنان، واثقا من أنه لن يخذلك؛ لكنّك لا تستطيع أبدا أن تـــستبق كل التفاصيل، كل التلوينات والتنويعات، فى حديثه أو فى تصرّفاته.

(٢٢)

لا شىء فى الطبيعة يعمل آليًا. الآلة التى يصنعها الإنسان تعمل آليّـــا لأن هذه طبيعتها، صورتها، الدور الذى صُمّمت لتؤدّيه؛ لكن حتى مـــع هـــذا فإنهـــا لا يمكن أبدا أن تكون أكثر من مقاربة ('تقريب') لآلـــة أحلامنـــا المثلـــى. الأشـــياء الأخرى تعمل آليًا بمعنى أنها تعمل – فى مدى قدرتنا على الملاحظة – بقدر ونوع من الانتظام بحيث يكون مما يخدم أغراضنا أن نصفها بأنها تعمل آليًا. لكـــن كـــل مسار process هو تفاعل أصيل ومنشىء بين عناصر منظومة من العلاقـــات. إذا بدا هذا القول فيثاغوريًا Pythagorean بأكثر مما يجب، فلنقل إن كل مـــسار هـــو تفاعل بين عناصر جزء من الطبيعة ذى استقلال نسبى. لكن هذا يكون ديموكريتيًا Democritian بأكثر مما يجب. المهم أن ندرك أن كل مسار هو مثال للـــصيرورة التى لا يمكن أن تُعقل فى انفصال عن الكينونة التى هى بُعد للفعل الذى هو جوهر الأزل الخلاق. لا يمكن لأى وجود ولا لأى تغيّر أن يُعقل فى منتهى الأمر إلا فـــى الحقيقة الكليّة للفعل — تحت هيئة الأزل.

(٢٣)

فى الصيرورة يتبرّر الواقع المعطَى فى الحقيقة المعقولة. كـــل صـــيرورة عقلانية إذ أنها تأخذ فى حسبانها الواقع السابق؛ وكل صيرورة هى بـــنفس القـــدر

خلاقة لأنها تزدهر فى صورة جديدة. ليتحدّث العلماء عن الحتمية والسببية وليستخدموا هذه المفاهيم ما داموا يجدونها نافعة لأغراضهم. إنها مجرّدات تستمدّ صلاحيّتها العملية من حيث أن الأحداث كما تظهر فى حقل التجربة الإنسانية تتّصف بقدر من الانتظام يكفى لتحقيق صحّة التوقّعات بقدر من الدقّة يفى بأغراضنا، حتى بما نعتبره أغراضا ومعايير علمية صارمة. لكنْ لا شىء فى الطبيعة منتظم انتظاما مطلقًا: كل حدث فريد، وكل كينونة؛ كل شىء فى العالم فرد عزيز بنفسه، له سماته الشخصية وخصائصه المميّزة؛ حتى مستوى كل إلكترون **electron**؛ حتى كلّ موجة ضوء[١]. إن الله، مستوعبا كل تفاصيل الوجود فى هذه اللحظة، لا يستطيع أن يتنبأ بما سيكون عليه واقع الوجود فى اللحظة التالية، إذ أن ذلك الواقع سيكون تحقّقا إبداعيّا، صورة جديدة. كى يدركه الله بفكره، عليه أن يخلقه. ليس عنده 'موديل' سابق التجهيز ولا رسم هندسى لذلك الواقع الذى سيكون. وأيضا، الحدث المولّد عقلانيا ليس ناتج قسر. الفعل المبدع فعل إرادة حرّة، فهو فعل حبّ. هذا ما أسماه أفلاطون الإنجاب فى الجمال. كل إبداع هو إنجاب فى الجمال.

(٢٤)

كل حدث تبرّره سابقاته **antecedents** ، لكن لا حدث تفسّره سابقاته. لا يمكننا توقّع الأحداث إلا باستخلاص (تجريد) نسَق مستقرّ نسبيّا من الحقيقة المكتملة. مبدأ العقلانية (السبب الكافى **sufficient reason**) شرط ضرورى،

---

(١) من جديد أقول إننى لا أقصد أن أقحم نفسى فى مجال العلوم الفيزيقية، ولا أدّعى أىّ صلاحية علمية؛ إنما أردت فقط أن أمثّل للمبدأ الميتافيزيقى. ومعارضتى للحتمية ليس اقتحاما لمجال العلم، بل العلماء هم من تجاوزوا اختصاصهم بإصدارهم أحكاما مطلقة وتصديهم لمسائل هى فى جوهرها ميتافيزيقية ولا تتعلّق بالعالم الموضوعى.

لكنه شرط غير كافٍ، لضمان كرامتنا: بدونه لا تكون طبيعتنا هى الأساس لأفعالنا. مبدأ الإبداع هو الشرط الضرورى الآخر: بدونه نكون مجرّد كائنات آلية automata. العقلانية والإبداع معا يشكّلان الحريّة، هما جناحا الحرية.

(٢٥)

من الغريب أن لايبنتس Leibniz برغم توكيده على تفرّد كل الموجودات الفعلية ورفضه الجذرى لوجود اللامتميّزات فى عالم الطبيعة، فإنه مع ذلك يعتبر تفاعلات processes الطبيعة آلية. إذا لم تكن هناك تطابقات مطلقة فى الطبيعة، فلا يمكن أن يكون أى مسار process طبيعى خاضعا خضوعا مطلقا للتوقّع. أنْ نرى الطبيعة كآلية هو تصوّر تخطيطى schematism، هو تقريب ككل شىء فى العلم. كان لايبنتس، ببصيرته الفلسفية العظيمة، قمينا أن يدرك إبداعية كل مسارات الطبيعة، لولا حدثين مرتبطين بالزمن. أوّلا، كان العلم فى زمانه آلىّ التوجّه تماما، ووجد هذا الانحياز عند لايبنتس دعما من ميوله الرياضية. وثانيا، وأكثر خطورة، كان هناك العائق المتمثّل فى استسلام لايبنتس لوهم (مغالطة fallacy) ازدواجية الروح والجسد؛ لم يكن بمقدوره أن يرفض هذا الاعتقاد الباطل دون أن يرفض الثيولوچيا المسيحية، وهو، لسبب أو لآخر، لم يكن مستعدًا لأن يقدم على هذا.

(٢٦)

كل شىء يحدث عقلانيّا rationally؛ لا شىء يحدث بالضرورة: كل مسار process أمين لطبيعة الأشياء؛ لا مسار يتقرّر حتما: فكل صيرورة توكيد إبداعى للأحوال القائمة.

الفصل الرابع

الكينونة والصيرورة

لغـز الصيـرورة

(١)

الكينونة، في نظري، هي مبرّر ذاتها — أو علـى أيّ حـال، هـي الـسرّ الأقصى الذي يحتضنه العقل باعتباره يتسامى علـى كـل مبـرّر **reason**. لكـن الصيرورة لغز يطلب التفسير. كل صيرورة تنطوي على لاكفاية؛ ذاك الذي يتحوّل إلى شيء آخر هو غير كافٍ بذاته لذاته بما أنه تحوّل إلى شيء آخر، وذاك الـذي أتي إلى الكينونة هو غير كافٍ بذاته لذاته بما أنه أتى إلى الكينونـة مـن كينونـة أخرى. وكل لاكفاية – كل خصوصية، كل محدودية – تتحدّى العقل أن يفـسّرها، أن يبرّرها، أن يفتدي فسادها الوجودي.

(٢)

علينا إما أن نوافق أناكساجوراس **Anaxagoras** على مبدأ 'مثليّة الجزيئات' **homoeomereity**، المبدأ القائل بأنه، في منتهى الأمر، فإن العناصر التـي تكـوّن منها العالم لا بدّ أن تتطابق، عدديًا ونوعيًا، مع كل الأشياء الموجودة في العالم، أو أن نقرّ بأن كل صيرورة، كل مجيء إلى الكينونة، هو إبداعي. إما أن كل ما يبدو كتغيّر هو لا شيء غير ظهور واختفاء صفات بدائية أو أن كل تغيّر يـصدر عـن إبداعية أصلية شاملة.

(٣)

التعدّدية **pluralism** نفى للفلسفة. القائل بالتعدّدية يتنازل عن طلب العقل للمعقولية التامة، التى هى فحوى وغاية الفلسفة.

(٤)

فى الـ تيمايوس (٤٩) يرى أفلاطون أنه حتى ما يسمّى بالعناصر ليس لها دوام غير دوام الصورة. 'الوعاء' **receptacle, hupodochê** فى الـ تيمايوس ليس 'مادّة' إلا بالمعنى الوحيد الجائز فلسفيًا لمصطلح المادّة. المادّة هى المُعطائية **givenness** (كونها معطاة) النهائية فى كل كينونة، عنصر الـ 'هذا' فى الـ حقيقة النهائية. الوجود يكون عندئذ هو المادة فى واقعٍ (هو واقع المادة)، بحيث أن المادة بهذا المعنى لا توجد، إذ هى بهذا المعنى بُعْدٌ فى صورة الـ حقيقة.[1] المادّة عند أرسطو، فيما أرى، لا تختلف عن هذا.

(٥)

كل حركة، كل صيرورة، هى نتاج تضادّ، نتاج توتّر قائم بين أوجهٍ لموقف، أوجه غير متوائمة لكنّها متكاملة. هذا هو وتر القوس أو وتر القيثارة فى مقولة هيراكليتوس **Heraclitus**.

---

(١) للتخفيف من صدمة المفارقة فى هذه العبارة قد نقول إن المادة بهذا المعنى هى مبدأ الوجود وليست شيئًا معيّنًا موجودًا.

(٦)

الصيرورة لا تنفصل عن الإبداعية، ولا تُعقل فى انفصال عـن الإبداعيـة كبُعد أصيل فى الـ حقيقة.

(٧)

يصبح الشىء ذلك الشىء المعيّن عندما يميَّز من الدفق **flux** العـام تحـت صورة وحدةٍ ما. يأتى الكائن الفرد الحىّ إلى الكينونة كقلـب أو مركـز لنَـسَق أو صورة تعطى وحدة لمحتواه الشرود. الحقيقى يتسامى على دفق الواقع. حين يُنظر إليه باعتباره متساميا على تعدّدية الواقع، هو وحدة **unity**؛ حين يُنظر إليه باعتباره متساميا على زوال الواقع، هو ديمومة **duration**.

(٨)

أزلية الحركة عند أرسطو هى فى مصطلحى استمرارية الصيرورة أو دوام الصيرورة.

(٩)

إبستيمولوجيًا، نقول إننا فى منظوماتنا الفكريـة نطلـب المعقوليـة والتكامـل والحقيقة. قد نمثّل هذا أونطولوجيا بأن نقول إن المعطَى يطلـب المعقوليـة والتكامـل والحقيقة. الجزئى، اللاكامل، اللامعقول يتوق للتحقّق فى الكمال والتكامل والمعقولية.

(١٠)

ما هى على أىّ حال 'مطلوبية' كيلر[١] Köhler's requiredness؟ أليست هى عينها تليولوچية[٢] teleology أرسطو؟ فى كل كائن عضوى هناك دافع تليولوچى متأصّل ليس من الضرورى أن ينطوى على تخطيط أو استهداف مستقبلى: إنه ببساطة نزعة (النزوع إلى) تأكيد نظام الكائن والحفاظ عليه، نزعة تأكيد صورته العضوية والحفاظ عليها. هذا النزوع، إذ يتفاعل مع الظروف المعطاة، يولّد إبداعيًا كل التطوّرات التى يمكن تصويرها، من منظور الواقع اللاحق in retrospect، وكأنها نتاج تخطيط مسبق. (أليست الإرادة فى فلسفة شوبنهاور Schopenhauer هى هذا بالضبط؟) قد يكون مصطلح الـ 'مطلوبية' عند كيلر أوسع فى مرماه من الـ تليولوچية لأنه ينطبق على المواقف الأخلاقية والجمالية. ولكن فى هذا المعنى الواسع أيضا، فإن 'المطلوبية' ليست إلا مثالا لتوكيد التكامل، للتوق إلى التكامل.

(١١)

كيف يمكن لشىء أن ينشأ من نقيضه antithesis؟ لا بدّ أن التفسير هو أن كل صيرورة هى توكيد للهيكل الأساسى، لقالب الحقيقة الأقصى، الذى هو متعدّد الأبعاد وتضادّى oppositional. هذه هى الصياغة الدوجماتية dogmatic، الصياغة 'الساذجة' للتفسير. أو يمكننا صياغة نفس الفكرة نقديًا (ترنسندنتاليًا):

---

(١) ڤولفجانج كيلر Wolfgang Köhler (1887-1967) فى The Place of Values in a World of Facts (1938).

(٢) أو 'غائية' أرسطو، لكنى آثرت ألا أستخدم هذا اللفظ لأن له فى مصطلحى معنى يختلف عن معناه عند أرسطو.

حيث إن الفعل الذى فيه نحظى بحقيقتنا وفيه نعرف حقيقتنا هو متعدّد الأبعاد وتضادّى، فلا يمكن لعقلنا إلا أن يعكس ويكرّر صورة تلك الحقيقة، حقيقتنا الوحيدة. كل التضادّات الخاصّة **specific antitheses** التى نتقدّم بها فى تنظيرنا ليست إلا تجسيدات معيّنة – وبالتالى أسطورية وعارضة **contingent** – لتلك الحقيقة الواحدة.

(١٢)

بالعلة الفاعلة **efficient cause** يمكن 'تصوير' الصيرورة فحسب؛ لكنْ لا يمكن تفسيرها، لا يمكن أن تُعقل حقًا، إلا فى ضوء العلة الغائية **final cause**، حين نراها كفعل غائى خلاق. فى صباى دوّنت تلخيصا تخطيطيًا لمنظومتى الفلسفية ختمته بشيء كهذا: الفعل هو الحقيقة المعقولة الوحيدة؛ الفعل غائى؛ من هنا، فالمبدأ الأقصى والأسمى هو الـ حبّ.

(١٣)

إذْ كان زينو الإيلى **Zeno of Elea** على فراش موته، جاءه السهم[١] فى رؤيا وتحدّث إليه فقال: "بل أبلغُ هدفى، أبلغ هدفى لأن الطاقة الفَرِحَة فى إنطلاقى حُبلى بالغاية. انطلاقى حَمْل، انطلاقى حياة؛ وأنا انطلاقى، وانطلاقى هو كل كينونتى. انطلاقى لحن، آخر نغماته محتواة فى أول نغماته. أنا كُلٌّ وانطلاقى كُلٌّ. تيهُك اللامنتهى فى متاهات اللانهاية هو العقاب الذى فرضتْه عليك الآلية لخطيئتك حين شظّيت ما جعلتْه الآلهة كُلا." عندئذ ندم زينو وتاب. ثم مات زينو فى سلام.

---

(١) إيماء لمفارقة زينو الشهيرة، حيث يبرهن على أن السهم المنطلق لا يمكن أن يبلغ غايته أبدا.

الـــــزوال

(١٤)

على الأقل بالنسبة لنا نحن الكائنات الإنسانية، كل قيمة تتمثّل فـــى وجـــود محدود. الأغنية يجب أن يكون لها بداية ولها نهاية. الصورة الجميلة (أى صـــورة فى الواقع) هى ناتج لاكينونتها بقدر ما هى ناتج كينونتها. الكائن العضوى الحـــى ينتقل من لحظة إلى لحظة، من حالة إلى حالة. أريد أن أحيا فى الأزل بينمـــا أنـــا أحيا فى رحاب **هنا والآن**.

(١٥)

فى الـــ أزل الـــ خلاق، الموت ضرورى ضرورة الميلاد. يجب أن يمـــوت المُسِنّ كى يولد الوليد. أولئك الذين يقولون إن الله يعرف على نحو دائم الماضـــى والحاضر والمستقبل يريدون من الله أن يأكل الكعكة ويستبقيها. ربما يستطيع إلـــه أن يفعل ذلك، لكنها عندئذ تكون كعكة بايخة: أنا أفضّل كعكة طازجة فى كل مرّة، ولو أن الـــ أنا الذى يأكل الكعكة الجديدة لن يكون هو نفس الـــ أنـــا الـــذى أكـــل الكعكة السابقة.

(١٦)

الواقع الزمنى لا يتلاشى ببساطة. الماضى يتواصل فى الحاضر؛ الحاضـــر يدخل فى المستقبل، وليس كأثر متحجّر، بل عضويّا، كشخصيّة **character** حيّـــة.

زوال الواقع هو فى ذاته شرط لديمومة طبيعته **character**. تلاشى الـ 'هذا' ضرورة لكينونة الـ 'ماذا'. الموت ضرورة لاستمرارية الحياة: الموت وظيفة للحياة.

(١٧)

الخط الذى نرسمه بين الوهم و'الحقيقة' هو دائما اعتباطى. العالم كلّه امتداد متّصل **continuum** من ظواهر متغيّرة دوما، متلاشية دوما، ومن بينها تخيّلاتنا، وتطلّعاتنا، ومشاريعنا، وأحلامنا، وتوهّماتنا. من ذلك الامتداد المتواصل نعزل مساحة من استقرار نسبى نسمّيها 'الحقيقة'. تلك المساحة تختلف باختلاف الثقافات، باختلاف التقاليد، باختلاف الأفراد، وحتى فى الفرد الواحد فإنها تختلف باختلاف الحالات المزاجية للفرد.

(١٨)

كان هيراكليتوس **Heraclitus** على حقّ حين قال إن هناك شمسا جديدة كل يوم. الشمس التي أشرقت هذا الصباح ليست هى نفس الشمس التى أشرقت بالأمس؛ وقعت فيها تفاعلات وتغيّرات كثيرة وهى اليوم أقرب لموتها النهائى بمقدار يوم من أيام الأرض مما كانت أمس. وحتى إن تصوّرنا أن هيراكليتوس كان بالفعل يعنى الفكرة الساذجة، فكرة أن شمسنا تغرق فى المحيط كل مساء وتطلع شمس جديدة فى مكانها كل صباح، فإن المعنى الأصدق ما كان ليغيب عن وعيه. إنه بالتأكيد كان ليقول إن الشمس عند الظهر ليست هى نفس الشمس التى كانت وقت الشروق.

المـــــادّة

(١٩)

أعمق بصيرة للفكر الفلسفى هى أن الـ حقيقة الأوليّة هى العقل أو الـروح. المادّة ليست إلا خصوصيّة particularity مظاهر الـ حقيقة، ليست إلا مُعطائيـة givenness مظاهر الـ حقيقة. ولكن بما أننا، نحن الكائنات الإنـسانية، جوهريّـا موجودات معيّنة، فإن روحانيتنا – فاعليتنا العقلية – تحكمها شروط الخـصوصية والمُعطائية؛ أو بتعبير آخر، تحكمها المادّة. هذه مأسـاة الإنـسان، أو بـالأحرى، مأساته هى وعيه بهذه المحنة.

(٢٠)

مهما بلغت مادّة الفيزيقيين من الخفّة ومن الصفاء ومن النقاء، فإنهـا تبقـى مادّة، ما دامت تُعتبر ببساطة كشىء موجود. لا يمكن أن يكون لأىّ هذا محـدود، محدّد، أىّ معنى إلا فى كُلّ، ولا يمكن أن يكون لأىّ كُلّ أىّ حقيقة إلا فـى عقـل فاعل[١]. هذا فحوى ومضمون كل ميتافيزيقا، وكل فلسفة جـديرة باسـم الفلـسفة. الاختلافات بين الفلاسفة (لنترك جانبا المافلاسفة وأعداء الفلسفة) هى اختلافات فى اللغة وفى التعبير الأسطورى.

---

(١) كيف يكون الكل كُلا ما لم يجتمع فى وحدة تتسامى على كل الكل؟ وكيف تكون الوحدة وحدة للكل إلا بأن يعقلهـا عقل؟ أو كيف يكون لما يتسامى على الوجود كينونة إلا فى عقل يعقله كحقيقة مغايرة للوجود؟.

(٢١)

حين نقول إن موضوعات التجربة ظواهر، فإننا لا نعنى أنها أوهـــام. إنمــا نعنى أنها لا تُعقل إلا كأجزاء من كُلّ. وبالتالى فإنها ليست حقيقية بالمعنى الفلسفى، إذ أنها لا يمكن أن تكون لها كينونة أو ثبات إلا فى شىء يتسامى عليها.

(٢٢)

المادّة كمحض مُعطائية ليس لها كينونة بدون صورة **form**، بمثــل مـــا أن الصورة، كمفهوم خالص، ليس لها واقع بدون مادّة. المادّة والصورة كلاهما فكرة، على نفس المستوى.

(٢٣)

القول بأن شيئا ما يوجد فى الزمان والمكان، أو تحت قيود الزمان والمكان، يعنى أنه يخضع لصورة التعدّدية: (أ) يعنى أنه محدود بالنسبة للأحـــداث[١] **events** التى تصاحبه فى الوجود، ومعيّة التواجد (حالة التواجد معًا) هــذه تــشكّل البُعــد المكانى للوجود؛ و(ب) يعنى أنه محدود بأحداث أخرى لا تصاحبه فــى الوجــود وإنما ينتسب إليها فى ترتيب أحادى الاتّجاه، وهذا الترتيب أو التتابع يــشكّل البُعــد الزمانى للوجود.

---

(١) بحسب مفهوم الحدث **event** فى فلسفة وايتهيد **Whitehead**.

(٢٤)

قد يكون المخّ أداة الفكر، أو موضع الفكر، أو ما شئت. لكن ما دمنا ننظر للمخّ باعتباره شيئا فيزيقيًا، فإنه يكون محض سخف أن نقول إنه هو ما نفكّر به. إننا لا نستطيع أن نفكّر إلا بمنظومة مفاهيم[١]. لا وجود لفكر مستقلّ عن أىّ مفاهيم مسبقة.

(٢٥)

المادّة، مادّة العلماء، هى تجريد، تجريد يقوم أو يسقط تبعًا لفائدته العملية كمفهوم يخدم فى مجال معيّن من الفكر العلمى. إن العلماء بالطبع، فى الآونة الأخيرة، فكّكوا المادّة الصلبة العتيدة إلى شحنات كهربائية، ثم حوّلوا الشحنات الكهربائية إلى معادلات رياضية، ثمّ حوّلوا هذه المعادلات بدورها إلى جنّيات تتراقص وفق أهوائها. لكنها مع كل ذلك تبقى مادّة ما دامت تُعتبر شيئا موجودا هناك بالخارج، قائمة بذاتها. على هذا الاعتبار، هى اختلاق **fiction**. مسألة صلاحيتها أو عدم صلاحيتها للغرض الخاص الذى وُضعت لخدمته، هذا أمر يختصّ العلم وحده بالحكم فيه. لا شأن لهذا بالحقيقة الفلسفية[٢]. أما مادّية عامّة الناس، فمحض خمول. إنها لا شىء غير استسلام كسول لـ مُعطائية ونسبية العالم الذى يفرض نفسه على الإنسان من خارجه. مادّية عامّة الناس هى محض افتقار للعقل من جانب الإنسان العادى.

---

(١) هذا أمر يأبى الإمبريقيون والفلاسفة التحليليون أن يستوعبوه. وقد عاودت معالجة الموضوع فى كثير من المقالات التى جمعتها فى (2009) **The Sphinx and the Phoenix** الذى آمل أن تصدر ترجمته العربية فى وقت قريب.

(٢) مادة العلماء هى تجسيد لشرط الموضوعية **postulate of objectivity** الذى هو أساس المقاربة العلمية.

(٢٦)

يقول رسل Russell، "يصبح من الصعب قبول المادّية كفلسفة بالنظر لتبخّر المادّة على هذا النحو. لكن ... ما زال من الممكن للمادّيين أن يتبنّوا فلسفة تكاد أن تكون نفس الشيء من وجوه كثيرة. يمكنهم أن يقولوا إن نوع السببية الذى تتعامل معه الفيزيقا أساسى، وأن كل الأحداث تخضع لقوانين الفيزيقا" (Outline of Philosophy, ch.15). الردّ على هذا هو أن الفيزيقا تَصِف[١] المعطى، وهذا يتركنا بحاجة للتعامل مع الحقيقة، وهذه مهمة الفلسفة. أن نقول إن الأحداث تخضع لقوانين الفيزيقا ثم نقف عند ذلك، معتبرين أن ذلك كل ما نحتاجه من المعرفة، يعنى القبول بأن نحيا مع حقيقة منقوصة، أن نحيا فى شطر واحد من العالم الذى نحن فيه بالفعل. نحن نحيا فى عالم هو كُلّ متكامل، هو فيزيقى وفى نفس الوقت روحانى، يخضع لقوانين الفيزيقا وفى نفس الوقت يُظهر إبداعا. ذاك هو العالم الذى نحتاج أن نفهمه حتى لا تكون حياتنا

أقصوصة

يقصها معتوه، تمتلئ ضجيجا وهياجا

ولا تعنى شيئا[٢]

---

(١) حتى حين يقصد العلم أن يعطى "تفسيرا"، فإنه يريد لتفسيره أن ينطبق على الواقع المعطى، وما دام يعتبر تفسيره موضوعيّا، فالتفسير يكون من حيث الجوهر تقريرا عن واقع. من هنا أقول إن العلوم الموضوعية لا تفسّر أبدا، إنها تعطينا معرفة لكنها لا تعطينا فهما. هذا موقف أساسى عندى، عرضته فى كل كتاباتى.

(٢) شكسبير، مكبث، الفصل الخامس، المشهد الخامس.

(٢٧)

المكان والزمان كانا من اختلاقات **fictions** الفكر العلمـــى، أو ذلـــك العلـــم الابتدائى الذى نسمّيه الحِسّ السليم **commonsense** العملى. كان الشعراء دائما من المؤمنين بالزمان-المكان، أو، ما هو أفضل كثيرا، الحدث المفعم حيويّـــة، الفعـــل الكلى المتكامل. إذا كان الفلاسفة قد خُدعوا فقالوا بالمكان المطلق والزمان المطلق، فإنهم فى ذلك ما كانوا إلا ضحايا للاختلاق **fiction** العلمى.

(٢٨)

الجوهر **substance** كشىء باقٍ فى الزمان المطلق كان تجريـــدا علميّـــا أو اختلاقا علميّا. إن يكن قد أنشأه أو باركه أرسطو أو مفكّر آخـــر ســـبقه، فـــذلك لا يحوّل طبيعته من اختلاق علمى إلى مفهوم فلسفى. كل الفلاسفة ما عـــدا ســـقراط خلطوا الأفكار والمسائل والأساليب الفلسفية بالأفكار والمسائل والأساليب العلميـــة. ينطبق هذا على الفلاسفة السابقين واللاحقين على سقراط.

(٢٩)

لوكريتيوس **Lucretius**، مثل كل الماديّين، لم يكن بمقدوره غير أن يُظهـــر أن كل الأحداث، كل التفاعلات، تكون مـــصحوبة بمُعطائيـــة، أو فلنقـــل بخامـــة **material** معطاة، أو بصحبة ظواهرية. مهما أمعنّا فى دراســـة تلـــك الخامـــة — يمكننا أن نصفها، أن نسجّل انتظاماتها، نصوغ 'قوانينها'، نـــتحكّم فيهـــا لخدمـــة أغراضنا؛ لكننا لا نستطيع أبدا أن نفسّر أو نفهم الأحداث أو التفاعلات حتى ننظـــر

إليها باعتبارها مثالا لفاعلية ذاتية noumenal activity. إننا لا نجد المعقولية إلا فى إبداعنا الذاتى، فى الفعل الأخلاقى، فى فعل التوكيد المنبعث عن حبّ. الأفعال النافية – الأفعال الأنانية والإجرامية – هى أفعال توكيد محصورة: إنها 'أفعال' فقط من حيث يكون فيها عنصر توكيد.

(٣٠)

فكرة لايبنتس Leibniz القائلة بأن القصور الذاتى inertia والثبات constancy فى المادّة ليس سلبيًا بل هو فاعل، فكرة نفاذة بدرجة عالية. كل منظومة طبيعية تصون طبيعتها وعلاقاتها. المُعطائية givenness المجرّدة – مجرّد المادة – محض استحالة.

العقـــل

(٣١)

أنا كائن. هذه أولى الحقائق الأولية التى يمكن لعقلنا أن يدركها. (كان يجدر بـ بارمنيديس أن ينطلق من eimi 'أكون' بدلا من esti 'يكون'.) لكن هذا الوعى الذاتى يكشف لنا توّا عالما ذا وجهين. وجودنا ذاته معطًى. لكن الكينونة ذات المغزى لأى شىء، حقيقة أى شىء فى العالم، تعتمد على الصور التى يضفيها العقل على المعطَى. الـ 'أنا وحدية' solipsism محض هراء لأن مُعطائية وجودى هى أحد وجهَىْ إدراكى الأصلى، تماما مثل وعيى بذاتى. المادّية محض هراء لأن فاعلية العقل أبسط الحقائق وأكثرها يقينا.

(٣٢)

ليس هناك عقل بلا جسم: قليلون جدًا من يعترضون على هذا القول. ليس هناك جسم بلا عقل: قليلون جدًا من يقبلون هذا القول. في رأيي، القولان كلاهما صحيحان وهما متكاملان.

(٣٣)

الوعي، التفكير، العقل، أو أيًا ما كان المصطلح الذي تفضّل أن تستخدمه، هو باطنيّة[١] **inwardness** الفاعلية والتفاعل، هو وعي الذات بذاتيتها. يمكنك أن تحلّل المخّ وأنشطته إلى معطيات (عناصر) أوّلية فيزيقية وكيميائية وكهربية. لكن كل ما تخضعه للملاحظة هو، من حيث أنه ملاحَظ، هو منسوب لآخر، هو خارجي، هو مادّة بالمعنى الوحيد الذي ما زال من الممكن أن نتحدّث به عن المادّة حديثًا ذا مغزى. باطنية العقل، باطنية الوعي، لا يمكن بلوغها إلا من مركز واحد، من الـ أنا الحيّة الفاعلة وفي الـ أنا الحيّة الفاعلة. الفاعلية العقلية الخلاقة هي مركز الحقيقة، كل ما عداها ظواهر زائلة.

(٣٤)

عبثًا ينكبّ العلماء على المخّ، يحاولون أن يلمحوا الوعي فيه. بالطبع لست أريد أن أنكر ضرورة أو فائدة الأبحاث على المخ؛ لكن علينا أن نحترس من الخطأ

---

(١) أعتذر عن هذه الصياغة غير المألوفة. إننا نحتاج جهدا كبيرا لتطويع لغتنا للتعبير عما يمكن أن نسمّيه بالمجرّدات من الدرجة الثانية.

فى تكييف المسألة التى نطلب معالجتها؛ إن الخطأ فى تحديد أهداف البحث لا يقود إلا إلى تفكير مضطرب.

(٣٥)

إذا قلنا إن الوعى يبزغ حين يبلغ نشاط المخ مستوى معيّنا من الحِدّة intensity أو من التنظيم، فإنى لا أرى فى ذلك تفسيرًا للوعى. حسبما أرى، فإن كل ما يمكننا أن نقول هو إنه عندما يبلغ نشاط المخ مستوى معيّنا من الحِدّة أو التنظيم فإن مركزًا جديدا للوعى ينشأ. لكننى لا أستطيع أن أرى كيف يمكننا أن نروغ من ضرورة الاعتراف بأن العقل لا يقبل الاختزال لما ليس بعقل، وأن العقل بُعد أصيل من كل كينونة.

(٣٦)

قد نقول إن "كلمة 'الوعى' تشير إلى وظيفة function وليس إلى شىء entity" (رسل Russell شارحًا موقف وليم چيمس William James). لكن متى قلنا هذا فعلينا أن نلاحظ أن الوظيفة هى المفهوم الأكثر أصالة، الأدنى إلى الحقيقة. الشىء entity هو وجه الواقع actuality فى الفعل. أيًا ما يستقرّ عليه رأينا فى شأن مصطلح الوعى consciousness، فالعقل الفاعل هو الحقيقة التى تجد فيها كل الأشياء كينونتها ووجودها[١].

---

(١) قد لا يبين القصد من هذه الفقرة فى وضعها الحالى، فهى ترجع أساسا إلى الجدل والخلط الكثير الذى اكتنف مصطلح consciousness.

(٣٧)

الذات self هى وعى الكائن الفرد بفرديّته. الشخـصية personality هـى وعى الذات بذاتها كمركز للفاعلية والفهم، أىْ كعقل فاعل. (إننى لـست متمـسكا بالمصطلح كمصطلح، ولا أقصد أن أقدّم تعريفا شكليّا).

(٣٨)

'الذات' أسطورة. إنها تتحول إلى وهم حين نحاول أن نعتبرها معادلــة لأىّ واقع معيّن. لكى نفلت من الوهم علينا أن نتسامى علـى الأسـطورة بـأن نعتبـر 'الذات' كفاعلية، وليس كواقع؛ بأن نعتبر ذاتيّتنا كمبدأ إبداع.

(٣٩)

حين نتحدّث عن مستويات للحياة تتدرّج من الحياة النباتيـة حتـى الحيـاة الروحية، فأىّ حقّ يكون لنا فى أن نتحدّث عن المـادّة (المَرتبـة الفيزيقيـة مـن الموجودات) على أنها بلا حياة؟ ربما يكون تعبير 'الحيـاة الـساكنة' أو 'الحيـاة المستقرّة' تسمية ملائمة. بمثل ما أن الحشرات على الصعيد الحيوانى تبقى أسـيرة استقرار سلوكى، فقد نتصوّر المادّة أسيرة استقرار سلوكى على الصعيد الفيزيقى.

(٤٠)

فى معالجته للتواصل بين الجواهر substances واتّحاد الـروح والجـسد، يُغرق لايبنتس Leibniz نفسه فى متاعب لا لزوم لها ولا حلّ لهـا بقبولـه، مـن

ناحية، الفصل الديكارتى بين الجسد والروح، وقبوله، من الناحية الأخرى، للمفهوم المسيحى عن الروح. حين ننظر للجسد والروح على أنهما لا ينفصلان، لا يمكن أن نقرّ بأن أىّ شيء هو مادّى صِرف أو روحى صِرف. لا يمكن أن تكون هناك غير تدرّجات من الحقيقة؛ الشيء الوحيد الذى هو حقيقى تماما هو الله (الجوهر الواحد، 'الله أو الطبيعة' Deus sive Natura عند سبينوزا Spinoza)، وكل ما عدا ذلك له من الحقيقة بمقدار ما يقترب من تكامل وكلّية الـ واحد؛ بعبارة أخرى، حالما ننبذ الفصل بين الروحانية spirit والمادّة أو بين الروح soul والجسد، فالنتيجة العقلانية الوحيدة هى قبول مبدأ وحدة الوجود Pantheism. أرهق لايبنتس نفسه فى محاولته مراوغة النتيجة العقلانية.

(٤١)

كان بمقدور لايبنتس بالتأكيد أن 'يُثبت بالبرهان' نظريّة التوافق المسبق pre-established harmony على أساس افتراض وجود جوهرين متميّزين، الجسد والروح (Histoire des Ouvrages des Savans). لكن ذلك الافتراض نفسه هو أسطورة ميتافيزيقية غير قابلة لبرهان.

(٤٢)

لو نجحنا فى صنع كمبيوتر تلقائى تماما، مؤهّل للاختيار والعفوية والعمل الخلاق، هل نكون بذلك انتهينا من معضلة الوعى consciousness؟ أنا أميل للإجابة بالنفى. إنما نكون قد حثثنا الطبيعة على أن تطوّر عقلا، تماما كما فعلت من قبل، ولكن بموادّ مختلفة وتحت ظروف مختلفة. ستكون إلكترونات الكمبيوتر قد بلغت ذلك المستوى من التنظيم، ومن التكامل، الذى يمكّن الكائن العضوى من

أن يعكس كمرآة تلك الفاعلية العقلية التى هى فى اعتقادى القلب النابض لكل كينونة. لو أصبح الكمبيوتر مؤهلا لأن يقول 'أنا' فإنه يكون قد دخل عالم الذاتية subjectivity. إلا أنى ما زلت غير قادر على أن أتصوّر الذاتية تنشأ عن 'المادّة'. فاعلية العقل، فى نظرى، هى الحقيقة الأساسية. لا أعتقد أن العقلانية تستبعد من حيث المبدأ إمكانية أن ننتج شخصا حقًا، سواء بواسطة الكيمياء الحيوية أو إلكترونيًا. لا أعتقد أن ذلك يشكّل بأىّ وجه من الوجوه حُجّة ضدّ حقيقة وأصولية العقل الفاعل. المادّة اختلاق fiction؛ جسدى مظهر appearance؛ الحقيقة الوحيدة التى أنا على وعى مباشر بها، الحقيقة التى أحياها، هى حقيقة عقلى.

الحريـــــة

(٤٣)

الحرية ليست ضدّا للضرورة necessity. الحرية ضدّ العَرَضية[1] contingency. العَرَضى هو ذاك الذى تتحدّد تفاعلاته بعوامل من خارجه. الحرية هى حتمية تلقائية autonomous determination. فعل الحبّ فعل ضرورة تامّة، وفعل حرية تامة، وفعل إبداع تامّ. كان سبينوزا هو الفيلسوف الذى فهم الحرية أحسن الفهم.

---

(١) مرة أخرى أرانى مضطرًا لأن ألجأ لاشتقاق غير مألوف. لغتنا الفلسفية تفتقر للكثير من المصطلحات لأن تفكيرنا الفلسفى يفتقر للكثير من المفاهيم، وإذا لم نزوّد لغتنا، وبالتالى فكرنا، بما ينقصهما، سيظل تفكيرنا محكوما عليه بالضحالة والضيق والهزال.

(٤٤)

الاختيار **choice** بعيد تماما عن أن يكون جوهر الحرية، أو شرطا ضروريا للحرية[١]، بل هو فى الواقع نوع محدود من الحرية. الاختيار هو ممارسة الحريـــة من جانب فاعل مقيّد **conditioned** فى ظروف تحكمها عوامل خارجية، مــستقلة عن إرادة الفاعل. عند شاعر تفيض منه القصائد، عند مثّال يشكّل تماثيلــه، عنــد عاشق يبذل نفسه لإرضاء محبوبه، عند شهيد يجود بحياته فى سبيل ما يؤمن بـــه، لا يكون الاختيار أبدا عاملا جوهريًا. معيار الحرية فى كُلّ من هذه الحالات هـــو مدى تعبير الفعل عن مبدأ التكامل الذى يجد فيه الشاعر أو المثّـــال أو المحـــبّ أو الشهيد كينونته الحقّة.

(٤٥)

الحرية عندى لا ترتبط بالاختيار. حين يكون على الفاعل الحرّ أن يمـــارس الاختيار، يكون ذلك لأن حريته مقيّدة **conditioned**. الحرية فـــى جوهرهـــا هـــى التلقائية والعفوية والإبداع، وهذه كلها وجوه من حقيقة واحدة. فهمى للحرية يتّفـــق مع مفهوم سبينوزا **Spinoza**، غير أنى أجد فى الابداع السبيل للإفلات من الحتمية التى وجد سبينوزا نفسه مكبّلا بها.

(٤٦)

التذكّر، التوقّع، التدبّر، الانتواء، كل هذه وظائف للتفكيـــر، وهـــو خاصّـــية للإنسان ككائن محدود. التفكير، بهذا المعنى المحدود، ليس أسمى قـــوى الإنـــسان،

---

(١) الخلط بين الاختيار والحرية هو العامل الأساسى وراء الجدل الذى لا ينتهى حول مسألة الحتمية وحريـــة الإرادة. انظر "Free Will as Creativity" فى The Sphinx and the Phoenix.

ووظائف الفكر هذه ليست أسمى أنشطة الإنسان. شكسبير فى لحظات إبداعه لا يتذكّر أو يتفكّر أو يتدبّر إلا من حيث إن إبداعية الإنسان منقوصة: 'هو' يؤكّد إبداعيًا الحقيقة الملازمة لفاعليته العقلية الحية، فيعطيها واقعًا فى عمله: لكن هذه المقولة زائفة إلى مدى ما تنطوى على تمييز بين المبدع وعملية الإبداع.

(٤٧)

موقفى من مسألة حرية الإرادة يتناقض تماما مع موقف لايبنتس. لايبنتس يقول بالحتمية، إلا أنه يريد بكل الوسائل أن يستنقذ المبدأ الثيولوچى المتعلّق بالمسئولية الأخلاقية. بموجب فرضيّته، فإننا موهومون فقط إذ نظن أننا متمتّعون بالحرية وما يقودنا لهذا الوهم هو جهلنا بمجموع العوامل التى تحكم فعلنا. إن يكن الأمر كذلك، فنحن فى الواقع واقعون فى ربقة الحتمية، ويستحيل مهما تحايلنا وتلاعبنا بتعريف الضرورة والعَرَض أن نغيّر هذا الواقع. فيما أرى، ليست هناك حتمية مطلقة فى أىّ موضع من الطبيعة لأن كل صيرورة مبدعة. إلا أن عفوية الإنسان نسبية، وفى معظم الأحوال تنحصر فى حدود شديدة الضيق. نادرا ما نبلغ تلك الحرّية التى تتحقّق حين نستوعب فى فهمنا أسس فعلنا، فتكون فاعليتنا غائية حقًا.

(٤٨)

رغم أن سپينوزا كان أحسن الفلاسفة فهما للحرية إذ عادل الحرية بالتلقائية، إلا أنه لا يترك مجالا لعفوية الحرية الخلاقة. موقف سپينوزا القائل بأن "طبيعة الأشياء لا تسمح بشىء عارض، بل كل الأشياء تجبرها ضرورةُ الطبيعة الإلهية على أن توجد وأن تفعل بشكل معيّن" (الأخلاق، ١ : ٢٩) – هذا الموقف مرتبط

بموقفه القائل بأن كل الصدق الفلسفى استنباطى. إذا كان كل الصدق استنباطيا، فإنه بالتالى، كما أدرك سپينوزا، يكون تحليليّا، ويكون كل الصدق وكل ما يحدث فى العالم قد تقرّر حتما منذ البداية. لكنْ إذا كان هناك إبداع، فلا يلزم أن يكون كل الصدق استنباطيّا، بل يمكن أن يكون إنشائيا، ولا تكون الصيرورة إظهارا محتوما لنتائج كامنة **inherent** بالفعل فى الحالة السابقة **antecedent**، وإنما تكون إنشاء عفويا، هو بمعنى ما مصدّق لما سبق، لكنه لا يتحدّد تماما بما سبق.

(٤٩)

الضرورة **necessity** والعَرَضيّة[1] **contingency** مصطلحان نسبيّان، قد تكون لهما فائدة فى ميثودولوچيا العلم، لكنهما بلا دلالة للفلسفة الأولى[2]. مبدأ المعقولية يتطلب الاستمرارية والانسجام فى كل مسيرة **process**، ويتّسع لكُلّ من مبدأ السبب الكافى **sufficient reason** والإبداع. سونيتة لـ كيتس **Keats** أو سوناتا لـ بيتهوفن **Beethoven** كلاهما عمل عقلانى وعمل حرّ. إننا نعذّب أنفسنا بلا طائل إن حاولنا أن نحدّد إذا ما كانا ضروريين أم عارضين. هذان المصطلحان بلا دلالة هنا. إذا كان كل نشاط عاقل خلاق، إن تكن كل صيرورة فى الواقع خلاقة، إذن تكون أفعالنا ضرورية بالمعنى الواحد الذى يصحّ معه القول بأن أى مسيرة **process** هى ضرورية من حيث أنها تصدر عن سابقاتها وهى مع ذلك حرّة – حريّة لا يمكن تعريفها إلا بذات مفرداتها، بمفاهيم الإبداع، والتى لا وجه شبه بينها وبين التكرار الآلى لنتائج محدّدة مسبقا، وهو النموذج الذى يحضر إلى أذهان الناس عادة عند الحديث عن الحتمية أو الضرورة السببية **causal necessity**.

---

(١) ليست هذه الكلمة هنا صفة، بل اسما. انظر الهامش ٩٢.

(٢) تعبير "الفلسفة الأولى" أطلقه أرسطو فى الأصل على ما أصبح يُعرف بالميتافيزيقا.

(٥٠)

أن نعتبر الحرية ضدًا للحتمية أو ضدًا للضرورة يعنى وضع المسألة تحت أسوأ ضوء ممكن. حين أعمل بدافع الحبّ فإنى أعمل تحت قسر، لكنه قسر داخلى. أهم تمييز ذى مغزى بالنسبة للمسألة الأخلاقية ليس التمييز بين الحرية والضرورة بل هو، كما رأى سپينوزا بحقّ، التمييز بين الفعل والانفعال. أنا حرّ أخلاقيًا حين أعمل إبداعيًا، تحقيقا لمبادئ وغايات وقيم يستوعبها فهمى. أنا مجبر حين تكون دوافع نشاطى صادرة من خارج محيط فاعلية عقلى.

(٥١)

مسألة الحرية فى منتهى الأمر تتلخّص فيما يلى: كل فعل، مثل كل صيرورة، يصدر من سابقاته **antecedents**. معتقداتنا، مُثُلنا، كل تصوّراتنا الفكرية، هى سابقات فعالة. ومع ذلك، فكل فعل، مثل كل صيرورة، هو إبداعى: لا يمكن أبدا اختزال الناتج إلى معادلة آلية بالسابقات. لا الفعل ولا أى مسيرة **process** أخرى فى الطبيعة يمكن أن يكون أبدا اعتباطا ولا خبط عشواء. ما يهم هو أن يكون فعلى تعبيرا عمّا أعتبره ذاتى الحقّة. التلقائية كلمة أفضل من كلمة الحرية. الجدل حول مسألة حرية الإرادة اختلط واضطرب لأن ثمة مفاهيم اعتُبرت متضادة بينما واقع الأمر أن الواحد منها يندرج فى الآخر فى تواصل؛ ولأن مفاهيم المادية الميكانيكية المغلوطة شاعت وقُبلت دون مساءلة.

(٥٢)

يتحدّث نيكولاس بردييف **Nicholas Berdyaev** (فى "دستويفسكى"، اقتبسه ڤكتور جولانكز **Victor Gollancz** فى **A Year of Grace**) عن حريّتين: حرية

الاختيار بين الخير والشرّ، التى يصفها بالحرية غير العقلانية، من ناحية، و'حرية فى نطاق العقل' – الحرية التى عرفها سقراط، 'الحرية فى المسيح' – من الناحية الأخرى. هذا يؤدّى لتشوّش الفكر دون داعٍ. ينبغى أن نحتفظ باسم الحرية لـ 'الحرية فى نطاق العقل'، التى هى إبداعية الكينونة التامّة، التوكيد الخلاق للنزاهة، التى هى وحدها الحرية الحقة. الاختيار 'بين الخير والشرّ' ينبغى أن نسميه ببساطة الاختيار وينبغى أن نميّزه فى وضوح عن الحرية. الاختيار خاصّية للعقل المحدود. إنه محاولة للوصول للخير حيث تكون شروط تحقّق الخير المطلوب واقعة إلى حدٍّ ما خارج محيط عقل الشخص الفاعل. هذه ليست حرية، ولو أنها يمكن أن تكون طريقا إلى الحرية. ويكون الاختيار دائما اختيارا لخير، كما كان سقراط يرى بحقّ[1]. الشرّ ليس أبدا فى الاختيار بل هو دائما خطأ ينشأ من محدودية العقل. ومحدودية العقل هى خاصّية للوجود المحدود، لا تنفصل عن لاكمال كل واقع. نحن نتسامى على محدوديتنا إلى حدٍّ ما فحسب ببلوغ الوحدة المتكاملة wholeness فى حيّز معيّن لوقت معيّن: ثم نعود دواما نسقط فى المحيط اللامحدود للوجود اللامحدّد، حيث تكون أرفع أنشطتنا مجرّد اختيار تكتنفه كل المخاطر وتعتوره كل نواقص العقل المحدود.

يمضى برديف فيتحدّث عن 'حرية اختيار الحقّ والحرية فى الحقّ'. السخف الذى تنطوى عليه فكرة 'حرية اختيار الحقّ' ينبغى أن يكون واضحا كل الوضوح. لا أحد يمكن أن يختار الخطأ أو الزيف. أن نخطئ يعنى ببساطة أن نعجز عن إدراك الحقّ. الخلط بين الحرية والاختيار هو ما يقود برديف للقول بأن الحرية "لا يمكن معادلتها بالخير أو بالحق أو بالكمال." الاختيار بالتأكيد بعيد كل البعد عن أن يكون معادلا للكمال، فهو لا يكون ممكنا إلا تحت اشتراطات الوجود

---

(١) هذه هى المسألة التى عُرفت فى الفلسفة اليونانية بمسألة الغواية akrasia، والتى ناقشتها فى أكثر من موضع فى أفلاطون: قراءة جديدة، خاصة فى الفصل الرابع، وفى يوميات سقراط فى السجن (٢٠١٠)، فى "اليوم السابع" و"اليوم الثامن".

المحدود والفاعلية العقلية المحدودة، بينما الحرية لا تتحقّق إلا فى الكمال. ومن جديد، حين يقول بردييف إن "الخير (= الطيبة goodness) يكُفّ عن أن يكون خيرا بمقتضى كونه مفروضا، نجد أنفسنا بإزاء فكرة مشوّشة أخرى شائعة جدًا. حين أربّى طفلى أو طفلتى بحيث أجعله دائما يختار الأحسن، فإنى بهذا لا أنكر عليه الحرية، بل بالعكس، إننى أعطيه نضج الشخصية، أعطيه تكامل الروح، الذى هو الحرية. "لكن الطيبة الحرة، التى هى وحدها حقّة، تنطوى على حرية اختيار الشرّ." ها هنا نلقى قمة السخف الناشئ عن الخلط بين الحرية والاختيار — أو الناشئ عن التشبّث دون تفكير بمواقف ثيولوچية دوجماتية.

القول بأن الحرية "تنطوى على حرية اختيار الشر"، كما يقول برديبف، يعنى تبرير الشرّ، يعنى التسامح مع الشرّ. إننى أجد هذا غير مقبول أخلاقيا. لو كان فى إمكان الله أن يجعل الإنسان كاملا فإنه يكون خبثًا منه ألا يفعل. كمال الإنسان لا ينفى حريته. الكمال نزاهة، فاعلية عقلية، إبداع: وليست الحرية شيئا غير ذلك. لكن الكمال المطلق ليس ممكنا لأى واقع موجود. إلا أن الكمال النسبى الممكن للإنسان، والذى يجب على كل شخص ذى قيمة أن يعمل على تحقيقه، لا يتيح للإنسان الحرية فحسب، بل وأيضا يُبقى له الامتلاك الكامل لغنيمة الاختيار ذات القيمة المزعومة. سيكون فى مقدوره أن يوازن بين البدائل، أن يعانى تجربة الشكّ والحيرة، أن يتخذ قرارات وأن يخطئ، أن يتألّم، أن يحزن، أن يخاطر وأن يجابه مخاطر لا يمكن التنبّؤ بها، وحتى أن يُحدِث المصائب والكوارث. الكمال النسبى الذى يسعى إليه كل الناس الأخيار لن يستبعد غير الحماقات الأفدح والفظاعات الأبشع فى الحياة الإنسانية. لكن كون هذه الحماقات والفظاعات ممكنة؛ كونها قد شوّهت ولا تزال تشوّه الكون، وإن لم يكن إلا فى كوكبنا الضئيل هذا وإلا على مدى هذه الومضة من الزمن التى تشكّل تاريخ الإنسانية — هذا الواقع يبقى ولا يمكن التسامح معه بادّعاء أنه ضرورة لازمة للحرية. فى أحسن الأحوال،

يمكن أن نقول إنه عَرَض بائس. إنه نتيجة لعوار الإنسان وعوار الإنسان مثال لعوار كل وجود فعلى.

الشـــرّ

(٥٣)

هناك كثير مما هو حسن فى الحياة؛ لكنه محاط بالكثير من الشرّ وبالكثير مما هو مضجر فحسب. من أين يأتى الخير؟ فى رأيى، الخير هو ببساطة صفة الكينونة – هو ببساطة صفة الحياة: الكينونة عندى، إذا أردنا الدقّة، ليس لها معنى فى انفصال عن الحياة والعقل. من أين يأتى الشر؟ الوجود فى جوهره زائل. الكينونة، الحياة، العقل، لا يمكن تحققها إلا فى واقع مُتَلاش. هذا جوهر مأساة الوجود، لكنه ليس شرّا. الألم، المعاناة، الشرّ تنشأ حين تتصادم الكيانات الفعلية العابرة – منظومات متباينة شبه مستقلة، بما فيها المنظومات الفكرية فى الشخص الواحد – مع كيانات فعلية أخرى فتعوقها وتلاشيها.

(٥٤)

تنشأ من أفضل نوايانا – وبالمثل من أحقر رغائبنا – نتائج ليس بمقدورنا أن نتحكّم فيها ولم يكن بمقدورنا أن نتنبأ بها. ذلك لأننا عالقون فى شباك المعطَى، لأننا جزء من مسيرة الصيرورة التى ما نحن فيها إلا دُمى تحرّكها الآلهة. هذا هو وجه الحياة الذى يلزمنا أن نقبله بروح الفلسفة الرواقية.

(٥٥)

معادلة التغيّر بالشرّ يعنى الارتقاء بالشرّ إلى مرتبة بُعد أصيل للحقيقة. هـذا منزلق انزلق إليه أفلاطون. اعتبار الخير كمبدأ للدوام، كمبدأ للحقيقة، هو واحد من أخصب بصائر التفكير الفلسفى، لكنْ لا يتبع من هذا أن التغّير شرّ. ففـى التحليـل النهائى، التغيّر تحقيق للحقيقة غير المتغيّرة. الزمن هو الأزل فى الوجود: الـزمن بغير الأزل ليس له حقيقة: الأزل بغير الزمن ليس له وجود.

(٥٦)

'الخطيئة الأصلية'[١] فى الإنسان هى وجوده. فإن تكن بالفعل خطيئة، فإنها لا تكون خطيئة الإنسان بل خطيئة خالقه. لكنها ليست خطيئة. إنها لحن حزين فـى الحقيقة يقابل لحن الكينونة المتسامية البهيج.

(٥٧)

السعادة ليست حالة، إنما هى فعل. لو كانت الـ حقيقة فى الأصل إرادة بلا وعى، كما يقول شوبنهاور، لكانت بالفعل بائسة (ولو أنها، لحسن الحظ، ما كانـت لتعى بؤسها!) لكن الـ حقيقة كفعل خلاق بهيجة.

---

(١) 'الخطيئة الأصلية' فى الثيولوجيا المسيحية هى خطيئة آدم حين أكل من الشجرة المحرّمة، ويرثها عنه كل فرد من البشر.

(٥٨)

يحتاج الإنسان أن يكون دائما خاضعا لتَحَدٍّ ما ليُبقى أفضل قواه حيّة ويقظة. لكن هذا يرجع للحالة الخاصّة بجنس الإنسان. صحيح أن أقسى الضغوط وأسوأ الكوارث قد تهيّئ المناسبة لتوكيد بعضٍ من أحسن صفات الإنسان. لكن لا يجوز استخدام هذا لا كمبرّر ولا كعذر لكل الألم وكل المعاناة التى نلقاها فى الحياة. ليس صحيحا أن الحياة فى سلام تامّ وسعادة تامّة تكون بالضرورة حياة مضجرة. هذا ليس صحيحا حتى بالنسبة للإنسان، وهو بكل تأكيد غير صحيح على الصعيد الميتافيزيقى: القول بأن الشرّ شرط لتحقيق الخير ليس إلا محاولة عبثية للاعتذار عن وجود الشرّ. الحياة الخيّرة لها تحدّياتها الخاصّة الإيجابية الخلاقة. هكذا هو الحال عند الإنسان. وهكذا يكون الحال بكل تأكيد عند الله. الله لا يحتاج الشيطان ليباريه.

(٥٩)

فى رأيى أن زعم القديس أوغسطين **St. Augustine** أنه "خيرٌ أن يوجد الشرّ كما يوجد الخير" لا يمكن قبوله. الشرّ ليس خيرا وليس مؤدّيا إلى الخير. إن إلها خيّرا ما كان يمكن أن ينتوى الشرّ على أى نحو. الشرّ يوجد برغم كون الله خيّرا لا بسبب كون الله خيّرا. التسامح مع الشرّ على أى نحو لا يمكن الدفاع عنه أخلاقيّا.

(٦٠)

هل يدرك الله[١] الشرّ؟ هذه المسألة ترتبط بمسألة شخصانية **personality** الله. هل يستشعر الله حماقاتنا، استراباتنا، رغباتنا السقيمة، نوايانا قصيرة النظر؟

(١) أتحدث كثيرا عن الله، رغم أنى فى موضع آخر أقول إنه يحسن ألا نستخدم هذا اللفظ فى المناقشات الفلسفية؛ لكن يصعب الالتزام بهذا. فنحن نحتاج كلمة للدلالة على الحقيقة الميتافيزيقية، الحقيقة المطلقة، الكاملة، القصوى. المهم أن نعرف فى وضوح ماذا نعنى. انظر **"What Is God?"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

هل لهذه السلبيات والنواقص مكان على صعيد الحقيقة المطلقة؟ أم أن عقل الله لا يستقبل إلا ما هو إيجابى فى مثل هذه الأحداث (المواقف)؟ أم أن عقل الله لا يمتدّ مطلقًا إلى المحدود والمعيّن؟ ما المكانة الميتافيزيقية لغير الكامل؟ ماذا كان موقف سبينوزا بالضبط من مسألة الشرّ؟ لعل يسوع[1] لم يصارع المسألة الميتافيزيقية أبدا، لكنْ، هل إلهه المحبّ المتعاطف جائز ميتافيزيقيًا؟ قد لا نصل أبدا إلى موقف مُرْضٍ فى هذه المسائل، لكن لا يسعنا إلا أن نظل نسعى للوضوح فى أفكارنا حول هذه القضايا إذا كنا مهتمّين بأن نبقى أحياء فكريًا وأخلاقيًا.

(٦١)

التقدّم، التطوّر، التاريخ – هذه مفاهيم تقتصر دلالتها على الواقع المحدود للموقف الإنسانى.

(٦٢)

ليس هناك شرّ فى الطبيعة. الموت ليس شرًا. الموت مأساة، مثلما أن كل زوال مأساة. الموت شرط للحياة، الموت أحد أبعاد الحياة. هو ينطوى على المأساة بمثل ما تنطوى كل الحياة على المأساة، بمثل ما ينطوى كل الوجود، كل الواقع، على المأساة. وكذلك الألم، الألم البدنى الخالص، كظاهرة بيولوچية، ليس شرًا. إنه وظيفة حيوية، مثل التعب، مثل حركة الأمعاء. الشرّ كله انتفاء لكمال ممكن، وعلى

---

(١) أحرص على استخدام الصورة المسيحية للاسم للحفاظ على تداعياته الثقافية، فاسم يسوع حيثما أورده هو محض رمز لمثالية معيّنة، فليس هو عيسى القرآن ولا حتى يسوع الكنيسة. والاسم "يسوع" هذا ليس حتى أصل الاسم فى العبرية أو الآرامية.

هذا فحدوثه دائما يتعلّق بعقل فاعل محدود. كل البؤس، كل الإحباط، كل المعاناة التى ليست من ضرورات الحياة، كل هذا ينشأ على الصعيد الإنسانى. كل هذا من صنعنا، كله نتاج حماقاتنا، غباواتنا، قصورنا.

(٦٣)

كل الحياة الشرود سعيدة. كل كينونة وامضة، تبرق عبر كهف الوجود وفى لحظة تتلاشى هى فَرْحَة خالصة. الضجر والكآبة والحزن والمعاناة فى الحياة الإنسانية، هذا هو الثمن الذى ندفعه لقاء دوامنا النسبى المصطنع. فدوامنا هو محض محاكاة هزيلة، هو تزييف – ليس للأزل – بل للديمومة **duration** الأصيلة التى هى خاصّية الكُلّ المتكامل الحقّ.

(٦٤)

ما الذى يجعلنا نحزن؟ سيسوؤنى كثيرا أن يؤخذ هذا السؤال أو ما أقوله فى الإجابة عليه على أنه ينال على أىّ نحو من نُبل أو جمال الحزن. الحزن يدلّ على فقد شىء نعتزّ به، والروح ذات القيمة وحدها يمكن أن تعتزّ بشىء ما. الحزن فى الواقع تجربة بالغة السموّ وهو أقدر من أىّ شىء آخر على إزاحة الأدران التى تترسّب فى الروح فى مسيرة الحياة العادية. إنما ينصبّ سؤالى على آلية الحزن. يخيّل إلىّ أن الحزن ينتج عن عطب يلحق بمنظومة العلاقات التى تتكوّن ونحيا حياتنا من خلالها. الطفل يستشعر حزنا عميقا حادّا عندما تهتزّ ثقته فى شخص اعتاد الوثوق به. الشخص الناضج يستشعر الحزن حين يغيب شىء اعتاد أن يعتبره جزءًا من النظام الدائم للأشياء.

الـــــروح

(٦٥)

يجب التفرقة فى وضوح بين التمييز بين 'الذات' 'self' و'العالم الخارجى' من ناحية، والتمييز بين 'الذات' 'subject' و'الموضوع' من الناحيـة الأخـرى. جسمى جزء من 'ذاتى' self بالمعنى المقصود فى هذا السياق، ولكنه بالتأكيد يقـع فى دائرة 'الموضوع' وليس 'الذات' 'subject'، إذا أردنا إعطاء هذه المصطلحات مدلولا فلسفيًا دقيقا[١].

(٦٦)

يأتى الإنسان إلى الكينونة كجزء من عالم لامحدود. يولد وعيه الذاتى حـين يميّز بين 'الذات' self و'العالم الخـارجى'[٢]، وبهـذا يخلـق أولـى أسـاطيره، الأسطورة التى يدين لها بهويّته identity وبوعيه الذاتى.

(٦٧)

هذا التمييز الفكرى هو، مثل كل الأفكار، أسطورة يخلقها العقـل كوسـيلة للتعامل مع عالم الواقع. الحدّ الفاصل بين 'الذات' و'غير الـذات' لـيس واقعيّـا؛

---

(١) لا أرى مصطلح 'النفس' يصلح لأداء أىّ من المعنيين حتى يغنينا عن الازدواج فى استخدام 'الذات'. وعلى كـل حال فليست المشكلة فى المصطلح، فحتى فى الإنجليزية حيث نستخدم لفظين مختلفـين (self و subject) فإننـا نواجه الخلط بين المعنيين.

(٢) التمييز بين 'الذات' subject والموضوع مرحلة متقدّمة جدّا، تأتى مع التفكير الفلسفى المجرّد.

صلاحيته تقتصر على عمله كأساس لمفهوم 'الذات'. الهواء الذى أستنشقه هو جزء منى تماما مثل خلايا جسمى، وهذه بدورها تُطرح بعيدا على الدوام وتُستبدل. (يقول لنا علماء البيولوجيا إن خلايا المخّ لا تستبدل على امتداد الحياة. هذا يعطى المخّ الحقّ في أن يُعدّ اللبّ والبنية الأساسية للهويّة الشخصية؛ لكنّه لا يُبطل حُجّتى. فالمخّ بدون ما يحيط به peripherals ليس هو الشخص.) شعاع الضوء مرتبط بالمنظومة التى تشكّل شخصى بمثل ارتباط الشكل الذى يتكوّن فى مخى نتيجة لانعكاس شعاع الضوء ذاك. هذا القلم الذى أكتب به هو فى هذه اللحظة امتداد لذراعى ويدى وهو مكمّل لشخصى بمعنى صحيح تماما؛ ومع ذلك، فهذه الذراع وهذه اليد يمكن أن يُبترا دون أن أفقد جزءًا جوهريًا من 'ذاتى'. ولكننا هنا قد انتقلنا إلى مفهوم جديد للهويّة، مفهوم الروح.

(٦٨)

أنا لحظة **moment** فى الامتداد المتّصل الذى يشمل العالم كله. المجرّات البعيدة لا تؤثّر على منظومتى تأثيرا ملحوظا، لكنها مع ذلك لحظات **moments** من نفس الكُلّ الذى يضمّنى. كل شخص هو مركز فاعلية عقليّة ينعكس فيها العالم كله تماما بمثل ما تحتوى كل واحدة من مونادات **monads** لايبنتس العالم كله، غير أن كل شخص عندى – على عكس الحال فى مونادات لايبنتس – هو فى الواقع مفتوح للعالم كله.

(٦٩)

الروح هى حقيقتنا، لكن مفهوم الروح قد مرّ بتاريخ بائس جدّا. أعطانا سقراط الجوهر الأساسى القيّم، لكن ما لاقته الفكرة من شقاء بدأ حتى مع أفلاطون.

(٧٠)

الروح ليست شيئا **entity** بل مستوى من الكينونة. الـــروح هـــى التكامـــل والاكتمال، هى امتلاء الكينونة، الذى نبلغه فى النزاهة الأخلاقية والفكرية.

(٧١)

أفضل مفهوم للروح هو مفهوم سقراط: الروح هى ذاك الشيء فينـــا الـــذى يزدهر بفعل الخير ويذوى باقتراف الظلم.

(٧٢)

افتراض أفلاطون لثنائية الجسد والروح كان بالغ الضرر. فى هـــذا، غفـــل أفلاطون عن البصيرة العميقة التى أدركها سقراط، والتى عبّر أفلاطون نفسه عنها أحسن تعبير، والتى مؤدّاها أن التمييزات الفكرية (المفاهيمية) – والتى تكـــون ذات صلاحية وظيفية ومغزى وظيفى – تصبح زائفة حالما تتّخذ مسحة النهائية. تمييـــز الجسد والروح (أو العقل) واحد من أخصب التمييزات على مـــدى تـــاريخ الفكـــر الإنسانى. إلا أنه حالما يُفترض أن التمييز نهائى، فإنه يتحوّل إلى واحد من أكثـــر أوهام البشر ضررا.

(٧٣)

منذ أسكن أفلاطون فى عالم الفلسفة الأسطورة الدينية القائلة بانفصال الروح والجسد، لم تكن لفكرة فلسفية من الأثر المدمّر مثل مـــا كـــان لفـــصل ديكـــارت

بين الامتداد **Descartes** و الفكر **res extensa**. لم يكن هـذا بـالطبع **res cogitans** غير تكرار لخطأ أفلاطون. لكن بعد أن كان خطأ أفلاطون قد أوقع كـل الـضرر الذى كان له أن يوقعه فى مجال الثيولوجيا ومجال الأخلاق وفـى وقـت كانـت الأرض تُمَهِّد فيه لفهم أعقل للروح والجسد كوجهين لحقيقة واحدة، جاءت صـياغة ديكارت الجديدة لتعطى رخصة حياة مجدّدة للخطأ ولتضع الفلسفة النقديّة بأكملهـا على مسار ملتوٍ موبوء بالأغلاط والأوهام. (هذا يفسّر رفضى لأن أصف مـوقفى الفلسفى بأنه ثنائى **dualistic**، معارضا بذلك مصطلح فلاسفة أتفق معهم فى توكيد حقيقة العقل أو الروح ومناهضة الماديّة والاختزالية **reductionism**).

(٧٤)

نحن خالقو شخصيتنا، خالقو روحنا؛ لكننا مخلوقات الـ **حقيقة**، ليس فحسب لأن فرديتنا مؤسّسة على 'الحقيقة' (واقع كينونتنا يولد فى العالم ومن العالم)، وإنما أيضا لأن الحقيقة التى نبلغها هى توكيد للـ **حقيقة**. نحن خالقو صـورنا المعيّنـة؛ لكننا لسنا أبدا خالقى مُعطائيتنا؛ والمتسامى فى حقيقتنا ليس ناشئا — لو لـم يكـن هناك أصلا لما كان ممكنا لأى شيء أن يكون.

(٧٥)

يقول أفلاطون إننا لا نبلغ الكمال الروحى إلا بأن ننبذ الجسد. لكنْ ينبغى ألا ننسى أننا لا نستطيع أن ننبذ الجسد إلا من داخل الجسد. إننى لا أعرف روحانيـة فى انفصال عن الأحوال الجسدية. الروحانية الوحيدة التى لها مغزى عنـدنا هـى روحانية تتحقّق من خلال التسامى على الأحوال الماديّة، أو بالأحرى مـن خـلال تحويل المادّى إلى روحانى، فالروح ذاتها ليست إلا التكامل المتحقّق فى ذات هـذا

الفعل. الروح هى إعطاء صورة الـــ **فعـــل** واقعا فى فعل تحقيق المعطَى فى فاعلية العقل الخلاقة، إعطاء الأزل واقعا فى وجود زائل.

الخلـــــــود

(٧٦)

الحياة سرّ **mystery**؛ الحبّ سرّ؛ لكن الموت ليس سرًا. الموت واقع بسيط، شرط ضرورى للوجود. بدون الموت لا تكون هناك صيرورة، ولا تغيّر، ولا واقع معيّن متفرّد، بل يكون هناك فقط (إن جاز أصلا أن نستخدم لفظ الكينونة فى هـــذه الحالة) شيء لامتميّز وبلا حياة: بغير موت المحدود، يكون الـــ موت المطلق.

(٧٧)

ينبئنا أفلاطون فى الـــ فايدون بأن حياة الفيلسوف 'مران على الموت': هذا المران على الموت هو نضال دائب للتغلّب على محدودية كل كينونة محدّدة، جهـــد مثابر من الفيلسوف لتحرير نفسه من سلبية ومن أسر الوجود الذى تحدّده عوامـــل من خارج الذات.

(٧٨)

أسمى غاية للإنسان أن يكون فاعلية عقلية خلاقـــة. فـــى الفاعليـــة العقليـــة الخلاقة يبلغ الإنسان أزله. أزل الإنسان لا يدوم. أزل الإنسان هو أن يتسامى، فـــى

الزمن، على اشتراطات الزمن؛ أن يحقّق، فى الزمن، اشتراطات الكينونة التى تجعل من صيرورته تعبيرا خلاقا عن الكينونة.

(٧٩)

بالطبع، بما أن وجود الإنسان هو مبدئيًا معطًى، فإن إبداعه **creativity** لا يكون أبدا تامًا، تساميه على الزمن لا يكون أبدا كاملا.

(٨٠)

الفلسفة لا ينبغى أن تنشغل بالخلود، بل بأزليّة الروح، بحقيقة الروح. الخلود حلم باطل. لكى يكون له أىّ مغزى يجب أن يعنى بقاء الشخص **person** (= الشخصية). لكن 'بقاء الشخص' قول بلا معنى لأن الشخص هو بؤرة تغيّر مستمرّ. ليس له أى دوام أو أى استقرار. إنه ليس أبدا 'هذا' بل هو دائما 'ماذا' متلاشية.

(٨١)

عقيدة البقاء الشخصى بعد الموت، حين لا تكون مجرّد أثر باقٍ من اعتقاد ولّدته احلام الإنسان البدائى (بكلا المعنيين، الحرفى والمجازى، لكلمة الأحلام)، فإنه فى أحسن الأحوال يكون سوء فهم، استنتاج خاطئ من المفهوم الفلسفى الحقّ لـ 'خلود' الروح، أو ما أفضّل أن أسمّيه أزليّة الفاعلية العقلية (الأخلاقية) الخلاقة.

(٨٢)

الروح ليست وجودا موضوعيا، ليست واقعا محدّدا، إنما هى بؤرة فاعلية خلاقة. إنها تشير إلى مرتبة من الفاعلية العقلية الخلاقة. إنها لحظة من الأزل: لحظيّتها (كونها لحظة) هى لحظيّة واقعها؛ أزليّتها هى أزليّة كونها حقيقة.

(٨٣)

الخلود هو التعبير الأسطورى عن المفهوم الفلسفى للأزل. حين يؤخذ حرفيًا فهو لا شىء غير حلم.

(٨٤)

تبلغ الروحُ الأزلَ فى فاعليتها الخلاقة، لكنها فى ذات الفعل مظهر للأزل محدّد، محدود، وبالتالى زائل.

(٨٥)

لا يحاول طلب الأزل فى امتداد للزمن لامحدود (لامتناه) إلا شخص اختلط عنده مفهوما الأزل والزمن اختلاطا تامًا. الزمن هو التغيّر. الزمن هو أحد أبعاد الحياة. الحياة تعبير خلاق عن الأزل لكنها ليست الأزل؛ وليست أزلية فى أى هيئة فعلية (فى هيئة واقع). إنها لا تبلغ الأزل إلا فى الزوال، فى الموت. الفاعلية العقلية الخلاقة هى موت متواصل. الطبيعة فى موت دائم، لكن الموت الخلاق

للإنسان لا يدوم إلا لبعض الوقت[1]. لأن الإنسان محكوم بعوامل خارجية، يأتى وقت لا يعود فيه يموت بل ببساطة لا يعود يكون، يتحلّل، لا يعود ذلك الفرد المعيّن الذى نعرفه، ذلك المركز الخاصّ فى مستويات الفاعلية المختلفة للطبيعة. دوريان جراى[2] لا يمكنه أن يستشعر تجربة لذّة حسيّة، ولا حتى أىّ إحساس بسيط. إنه شبح مجمّد للحظة جنحت بعيدا عن تيار الزمن المحيى.

(٨٦)

الروح، من حيث هى مبدأ تكامل، هى فوق التغيّر. لكنها هكذا نسبيّا فقط؛ هى كُلّ مشروط، هى كمال داخل منظومة من أمثلة الكمال. إننا نحقّق الأزل فى الزمن، نشارك فى الأزل من خلال الزمن. الإنسان الخيّر الحكيم إذن يحيا الأزل، لكن على مدى حياة واحدة؛ ثم يموت، وتنشأ بؤر أخرى للأزل.

(٨٧)

حُجّة أنه إذا كان الله هو الحبّ فلا بدّ أن يحفظ أرواحنا (Brian Hebblethwaite, The Ocean of Truth, 1988, ch.9)، هذه الحُجّة لا أجد لها صدى فى نفسى، فليس هذا إلا غرور الإنسان. إذا كان الله يسمح لزهرة بأن تتلاشى، إذا كان يسمح لقوس قزح ألا يكون أكثر من ظاهرة لحظية، فلماذا لا يكون الكائن الإنسانى الفرد – حتى وإن كان كيتس أو شوبان أو غاندى – تحقيقا وقتيّا متلاشيا للقيمة؟.

---

(١) موت الطبيعة الدائم حياة دائمة؛ موت الإنسان الذى يدوم زمنا محدودا هو حياته المحدودة؛ أما هذا الذى نسمّيه الموت فليس موتا محييا بل هو انتهاء وانتفاء للحياة.

(٢) الشخصية المحورية فى رواية أوسكار وايلد صورة دوريان جراى Oscar Wilde's The Picture of Dorian Gray (1891).

(٨٨)

أعلن نيتشه **Nietzsche** موت الله. إنه لم يكذب، لكنه أخطأ. إنه لم يعرف أن الله عنقاء حقّة تولد فى موتها. كيف كان يمكن أن يكون هناك موت فى العالم لو لم يكن الله يموت فى كل لحظة؟ ما يدعوه البسطاء الصيرورة والتغيّر، يعرف الحكماء أنه تواصل موت الله ومولده من جديد.

(٨٩)

كل أساطير موت الإله القديمة كانت ثريّة البصيرة. المسيحية استعارت الأسطورة لكنها أفسدتها بأن حصرتها فى نطاق حدث تاريخىّ معيّن.

(٩٠)

الروح، أىّ روح معيّنة، لا يمكن أن تكون أزلية إلا فى نطاق 'هنا' و'الآن'؛ إنها لا يمكن أن تكون أزلية إلا زمنيًا، وأزليتها، لكونها زمنية، لا بدّ أن تزول. الأزل الوحيد المسموح به للإنسان أن يجسّد صورة الأزل زوالا **transiently**: كل الحياة، كل الوجود، كل ما هو معيّن، هو، جوهريًا، زائل.

(٩١)

تأتى الزهرة إلى الكينونة؛

تغنّى أغنيتها البهيجة؛

ثم تتلاشى.

لا تطلب مكافأة؛

لا تحلم بذكرى؛

لا تريد خلودا.

أأنا أكثر جدارة من الزهرة

بالمكافأة،

بالذكرى،

بالخلود؟.

الـــــحقيقة

(٩٢)

أن يكون يعنى أن يكون خيّرا. هذا هو المبدأ المحورى فى أونطولوچيتى. للمبدأ وجهان بينهما صلة وثيقة (كما ينبغى أن نتوقّع، إذ هما وجهان لمبدأ واحـــد). الوجه الأوّل يتبع مباشرة من قناعتى بأن المصدر الأقصى لكل ما هو كـــائن هـــو عاقل وخيّر[1]. ويتبع من ذلك ما يلى: أن يكون لشىء نصيب من الكينونة يعنى أن

(١) وددت لو استطعت أن أجعل هذه العبارة أقلّ إيحاء بالشخصانية، فأنا لا أريد أن أقول: هناك مصدر وهذا المصدر عاقل وخيّر، بل بالأحرى، الفاعلية العقلية والخير شىء واحد، وهذا الشىء الواحد هو الحقيقة القصوى وهو نبع كل كينونة. لكن اللغة، رغما عنّا، تشطر وتشظّى ما هو واحد.

يكون له نصيب من الخير. الخير مطلق: كل ما هو كائن هو خيّر من حيث إنه كائن. الشرّ نسبى: هو غياب خير ممكن. كل هذا صحيح حتى وإن بدا مبتذلا، لكنه يكون محض بلاهة أن نظنّ للحظة واحدة أننا نجد فيه الإجابة لمشكلة الشرّ. إنه ليكون خطأ قاتلا أن نستخدمه لنتستّر على كل الألم وكل البؤس وكل الشرّ الذى ينبغى أن تأخذه أحكامنا الأخلاقية فى الحسبان.

إما أن الله مُتعالٍ (مفارق) **transcendent** وله القدرة على تشكيل وتصميم كل الأحداث فى العالم والتحكّم فيها، وفى تلك الحالة لا يمكن إعفاؤه من المسئولية عن كل الشرّ فى العالم؛ أو أنه باطن **immanent** فى العالم، يخلق الخير لأنه خيّر، لكنه غير قادر على منع تصادم وتشابك مخلوقاته؛ غير قادر على إبطال الضرورات المتأصلة فى شروط – فى أبعاد – ذات كينونتها[1].

الوجه الثانى يمثّل البعد الأخلاقى لنفس المبدأ. إنه هذا ببساطة: أن يبلغ أىّ شىء كمال الكينونة الحقّة؛ أن يخلص من الزوال والتشظّى الشاملين اللذين يلحقان بكل وجود محدود؛ أن يشارك فى كمال وأزلية الكينونة المطلقة — هذا ممكن فقط بأن يكون خيّرا. لا يستطيع الإنسان أن يتغلّب على الموت فى الحياة الذى يحتمه ذات وجوده، إلا بممارسة الإبداع المحبّ، إلا بحياة الحبّ الخلاق، الذى يحقّق الحياة فى الموت.

تماما كما أن السبيل الوحيد، فى المجال النظرى، إلى معرفة الحقيقة لا نجده إلا فى نزاهة الفاعلية العقلية التى هى شىء واحد مع الخير الأخلاقى، فالسبيل الوحيد كذلك، فى المجال العملى، لأن ننال الحقيقة نجده فى النزاهة الأخلاقية التى هى شىء واحد مع الفاعلية العقلية.

---

(١) ينبغى ألا يغيب عنا أبدا أن كل هذا ليس إلا سعيا لأن نجعل أفكارنا، التى هى من خلقنا نحن، تتّسق وتتناغم مرضاة لحسّنا العقلانى، وأننا فى الحقيقة – كما أنبأنا سقراط – لا نعرف شيئا: غاية حكمة الإنسان أن يحاول التعرّف على نفسه وألا يخدع نفسه.

(٩٣)

الحقائق التى تهمّنا ككائنات إنسانية ليست هى 'الحقائق' التى تصطدم بنا ونصطدم بها فى العالم؛ الحقائق التى تهمّنا ككائنات إنسانية هى الحقائق التى نخلقها لأنفسنا: هذه كلها اختلاقات fiction، لكنها اختلاقات ذات معنى تشكّل مضمون حياتنا العليا، كينونتنا الذاتية، حقيقتنا الداخلية. — كينونتنا الموضوعية، "هذا الجسد الجسيم الجسيم"[1]، يذوب فعلا، ينحدر مع تيّار الزمن إلى العدم؛ كينونتنا الذاتية نافذة تطلّ على الأزل، ورغم أنها لا تدوم، إلا أن موتها هو الحياة الحقّة.

(٩٤)

الحقيقة سرّ secret أزلى، وكل ما يجسّد الحقيقة، وإلى مدى ما يكون تجسيده للحقيقة عميقا وتامّا، هو سرّ mystery. الحياة سرّ؛ الجمال سرّ؛ الحبّ سرّ؛ الخير سرّ. أقصى ما يمكن للفلسفة، للفنّ، للشعر، للدين، أن تفعل، هو أن تكسو السرّ بأردية ينسجها العقل.

---

(١) من هاملت شكسبير، الفصل الأول، المشهد الثانى.

الــباب الثالث

الكمـــال

العقل موطن ذاته، وفى ذاته

يجعل من الجحيم نعيما، ومن النعيم جحيما.

John Milton, Paradise Lost, I. 254-5 ،چون ملتون

يمكن للجنس البشرى فى مستويات الحيـــاة الـــدنيا أن يترعرع على محض ومضات بدائية من الفكر. لكن حيث تبلغ الحضارة غايتها، فإن غياب فلسفة حياة متّسقة، تتخلّل المجتمع كله، يؤدّى إلى الانحلال والسأم وتراخى الجهد.

A. N. Whitehead أ. ن. وايتّهيد

كون الشرّ لا يستقرّ هو النظام الأخلاقى للعالم.

A. N. Whitehead أ. ن. وايتّهيد

الحب والفكر: هذه هى الحياة الحقّة للروح.

Voltaire ڤولتير

الفصل الأول

الخيــــر[1]

(١) الحديث فى هذا الفصل عن الخير فى الإنسان، أى الطيبة أو الفضيلة، لا الخير المطلق على الصعيد الميتافيزيقى، وإن كان الخير فى الإنسان لا يقوم إلا على قاعدة الخير المطلق.

(١)

يخبرنا جومبرتس Gomperz بأن "الـ جورجياس لا بدّ أن تُعدّ، من ناحية الحُجّة، بين أضعف ما أنتجه قلم أفلاطون" (Theodor Gomperz, The Greek Thinkers, Book V, ch. V, Sec. 8) (الاقتباس فى الطبعة الإنجليزية من ترجمة ج. ج. بيرى G. G. Berry). فى طبيعة الأشياء، لم يكن ممكنا أن يكون الأمر غير هذا، فليس الهدف الأساسى للـ جورجياس فحص أيّة مشكلة معيّنة تتعلّق بنظرية الأخلاق (كما هو الحال فى الـ بروتاجوراس مثلا)، وإنما تقديم مثال. المهمّة إبداعية وليست جدليّة: لإنجازها نحتاج أن نستدعى الشعر، لا العلم.

لا يمكننا أن نورِد أىّ سبب، أىّ مبرّر، أىّ تعليل لتفضيلنا أن نعانى الظلم على أن نقترف الظلم. طالما بقيت روحنا، طالما بقى شخصنا غير محدّد، غير محدود، يبقى بلا قيمة - على أىّ حال، بلا قيمة لذاته؛ سيُلحق القيمة بأشياء خارجية وتنحصر كينونته وحقيقته فى تلك الأشياء الخارجية. (بالطبع لا يمكن أبدا أن يكون الشخص غير محدّد على نحو مطلق: لكى يكون للشخص أىّ 'حقيقة'، أىّ وجود، لا بدّ أن يكون محدّدا بطريقة ما، على مستوى ما من الكينونة.) لا يمكن لفاعلية عقلية محدودة أن تحقّق تلقائيتها إلا بأن تحتضن فى حرّية مثالا ما أو مبدأ ما أو قاعدة ما. عندئذ فقط يصبح الفرد شخصا، يكتسب روحا. هذا، فى رأيى، هو الدرس الذى ينبغى أن نتعلّمه من فلسفة كَنْت Kant الأخلاقية.

حالما يتلقّى الفرد وَسْم مثالٍ ideal عظيم، أيّا كان ذلك المثال، حالما يصوغ ذلك المثالُ كينونتَه، يكتسب فرديّة، يكتسب هويّة، يصبح لذاته كُلا متكاملا: تلك الفرديّة، تلك الوحدة الكليّة المتكاملة، تؤكّد ذاتها فى الفعل.

إذا كان سقراط يؤثِر أن يعانى الظلم على أن يقترف الظلم، فذلك لأن تلك كينونته: أنْ يفعل غير هذا، أنْ يكون غير هذا، يعنى عنده، بأصدق معنى للكلمة، ألا يكون. إذا ما حدث عن مثالى، فإننى عندئذ، إذ أفعل ذلك وإلى مدى ما أفعل ذلك، لا تعود لشخصيّتى **character**، لفرديّتى، لشخصانيّتى **personality**، أىّ كينونة: أنْجَرف، تتحكّم فىّ عوامل من خارج ذاتى، أصبح منفعلا **passive** لا فاعلا **active**؛ أفقد وحدتى الكليّة المتكاملة، أفقد نزاهتى. لكن إذا سألت: ولِمَ لا؟ – إذا كانت النزاهة والوحدة الكليّة المتكاملة لا توقد شرارة فى عقلى، إذا كانت روحى لا تستعر فيها تلك النار المقدّسة – فلا يمكن أن أجد إجابة مقنعة، ولا أىّ إجابة على الإطلاق. الأخلاق، فى منتهى الأمر، مثلها مثل الـ كينونة **Being**، لاعقلانية. لاعقلانية، لكن ليست لامعقولة. فتلك النزاهة، تلك الوحدة الكليّة المتكاملة، هى نفسها فاعلية العقل.

إننا لا نستطيع أن نلوم، على أسس عقلانية خالصة، أولئك الأشخاص الذين يسعون وراء أهداف أنانية، أو ضيّقة الأفق، أو قصيرة النظر، أو سخيفة: يمكننا فقط أن نرثى لهم إذا كنا نعتقد أن مفهومنا للحياة أكثر جدارة. معاقبة الانحرافات الاجتماعية قد تكون وسيلة عملية للمحافظة على نظام يقبله المجتمع، لكن لا يمكن أن يكون له تبرير عقلانى نهائى.

يقول البعض: "لماذا يتحمّل فلان كل هذا العناء لمساعدة غرباء؟ لا بدّ أن عنده سببا." الشطّار من الناس عندهم 'سبب' **'reason'** لكل ما يفعلون. أما الحكماء فلا. الحكماء يتصرّفون لأنهم مصابون بجنون مقدّس يدفعهم لعمل الخير؛ لأنهم لا يشعرون بأن لهم كيانا، أن لهم حقيقة، إلا وهم يفعلون الخير. فى كل التفاصيل الدقيقة لأفعالهم قد يتباهون بأن عندهم دائما 'سببا'، بكونهم دائما عقلانيين. لكنْ بالنسبة للغرض النهائى والهدف النهائى لأفعالهم، فليس عندهم

'سبب'. يفعلون[1] ببساطة كي يكونوا كأكمل ما تكون الكينونة. في هذا، أنّى لهم أن يكونوا عقلانيين ما دامت الـ كينونة نفسها في منتهى الأمر لاعقلانية؟.

في منتهى الأمر، أساس الأخلاق اختيار؛ فإننا إذا لم نختر أن تكون لنا روح، بالمعنى السقراطي أو المسيحي أو الهندوكي، فلن تكون لنا روح. قد نحيا حياة حيوانية بسيطة، وعندئذ نكون حيوانات فحسب: نبقى هكذا حتى نقدِم على الاختيار. إننا لا نستطيع إيجابيًا أن 'نختار' أن نحيا حياة حيوانية بسيطة، لأن فعل الاختيار ينقلنا توًا لما وراء الحياة الحيوانية البسيطة. استخراج مضامين **implications** (وليس أسس) الاختيار الأخلاقي هو الفلسفة الأخلاقية. (يا لخبث الكلمات! ها أنا أتحدث هنا عن الاختيار الأساسي الأخلاقي؛ في موضع آخر تحدّثت عن الاختيار الذي ينبغي تمييزه عن الحرية الأخلاقية. مثل هذه المفارقات الاصطلاحية، على ما أعتقد، لا مفرّ منها في حدود معيّنة إذا لم نكن مستعدّين لأن نقنع بلغة سليمة إلا أنها بلا حياة. ليس العلاج لذلك أن نتقدّم تدريجيًا نحو رمزية رياضية مثالية، بل أن نأتي إلى قراءتنا بمزيد من الخيال والأريحيّة وحسن النية.)

غاية كل صورة من الكينونة هي توكيد تلك الصورة. الحياة الأخلاقية صورة من الكينونة. لا يمكن أن تكون لها غاية غير تحقيق الكمال الأخلاقي. متى عرفنا في أنفسنا تجربة الكمال الأخلاقي، فلن يكون لأي هدف عندنا قيمة أعلى من كينونتنا الأخلاقية، أعلى من نزاهتنا الأخلاقية. لكن الحياة الأخلاقية نفسها ليست إلا نوعا من كمال الكينونة الخلاقة. الفنان يعلن أن فنّه هو الغاية الأسمى. العالِم يتنازل عن كل شيء في سبيل سعيه للمعرفة. المستكشف يقبل الموت ثمنا لملاحقة حلمه. لا تناقض ولا استئثار في هذا. كلّهم كهنة في معبد نفس الإله.

---

(١) أستخدم الفعل لازما لا متعديا ليرتبط بمفهوم الفعل الأخلاقي الخلاق.

فقط حين نفعل نكون؛ فقط حين نقترب من الوحدة الكليّة المتكاملة للفعل نستشعر بهجة الكينونة. حين نكون منفعلين[1] لا يتجاوز وجودنا ما يأتينا من قوى من خارج ما يشكّل هويّتنا الحقيقية.

حين أفهم، حين أحبّ، فأنا كُلّ متكامل، وأشارك في الأزل.

(٢)

هناك فرق واضح بين معلمي الأخلاق **moralists** ومُنَظّري الأخلاق **ethicists**، أو فلنقل بين مبادئ الأخلاق **morals** وفلسفة الأخلاق **ethics**. معلمو الأخلاق يقولون لنا كيف ينبغي أن تكون الحياة، أيّ حياة هي جديرة بأن نحياها. هذا عمل خلاق: إنهم يخلقون مُثُلا، يخلقون نماذج للحياة. هم لا يسألون 'كيف؟' ولا 'لماذا؟'. هم ليسوا معنيين بتفسير أيّ شيء. هم لا يثيرون أيّ مسائل فلسفية. يسوع، بوذا، كل الأنبياء والشعراء يدعون لطريقة حياة. هم معلمون أخلاقيّون خُلّص. حين يحتاجون أن يقدّموا، أو يُطلب منهم أن يقدّموا، أيّ تفسير أو تبرير لتعليمهم الأخلاقي، فإنهم لا يأتون بجديد، بل يستعيرون تفسيراتهم أو تبريراتهم من التراث الذي ينتمون إليه. قد يكون فيلسوف ما في الأساس معلما أخلاقيّا؛ لكنْ لا يمكن للفيلسوف، من حيث هو فيلسوف، أن يكون معلما أخلاقيّا خالصا. لعل سقراط أكثر الفلاسفة اقترابا من هذا. المُنَظّر الأخلاقي ليس معنيّا بالدعوة للحياة الخيّرة بقدر عنايته بأن يفهم الـ 'كيف' والـ 'لماذا' وراء كون الحياة الخيّرة خيّرة. فكره أيضا خلاق: هو يخلق مفاهيم، يخلق أنساقا فكرية. يقترب أرسطو

(١) المنفعل، بالمعنى الاصطلاحي المقصود هنا، هو الذي يقع عليه الفعل؛ الانفعال بهذا المعنى هو الوجه السلبي للفعل، فليس المقصود الاضطراب النفسي أو العاطفي كما في الاستخدام المعتاد للكلمة.

كثيرا من أن يكون مُنَظِّرا أخلاقيًا خالصا. عند أفلاطون وعند سبينوزا يمتزج الخيطان فى نسيج فكرهما إلى الحدّ الذى يصبح معه من المستحيل فصلهما دون تدمير النسيج.

الأخلاق النظرية لا يمكن أن تكون إرشادية **prescriptive**. الإرشاد ليس مهمّة المُنظِّر، بل مهمّة النبى[1]، المصلح، الشاعر. المقولة الأخلاقية لا تنبئ بواقع **fact**، بل توجِد حقيقة. هذا سرّ معرفة الخير عند سقراط التى هى مع ذلك ليست أىّ نوع من المعرفة[2]. يخلق العقل الفاعل لنفسه فكرة الخير – يُمثِّل تكامله الذاتى الخلاق إبداعيًا فى فكرة الخير – ثمّ يعيد إبداعيًا توكيد الفهم المتحقّق بهذا فى أفعال خيّرة. حين أحتضن تطويبات موعظة الجبل[3] على أنها حقّ، فليس هذا لأنى أجدها متوافقة مع أىّ واقع، ولا لأنى أجدها منطقيًا مقنِعة ولا تحليليًا متّسقة، لكنْ 'لأنّ' ذلك هو الطريق لأن أماثل مثالا اخترته.

النظرية الأخلاقية، مثل كل نظرية، تعيد تقديم معطَيات الحياة الأخلاقية فى منظومات فكرية، وهذه، لكونها فكرية، هى بالتالى أسطورية. النظرية الأخلاقية مثلها مثل النظرية فى كل المجالات الأخرى هى جائزة، شيّقة، قيّمة. إنها تتيح مجالا لنشاط فاعليتنا العقلية. لكن كل نظرية أخلاقية تعانى بالضرورة عوار وتناقض كل نظرية.

---

(١) ارجو الا تُحمل الكلمة مدلولا دينيًا. ليس بوذا فحسب نبيًا بمفهومى، بل نيتشه، تولستوى، شيلر، بليك، طاغور، صلاح جاهين، كلهم أنبياء بهذا المفهوم.

(٢) راجع الفصل الثانى من الباب الأول من هذا الكتاب، وانظر كذلك أفلاطون: قراءة جديدة، الباب الأول كله وخاصة الفصل الثانى "عقلانية فلسفة سقراط الأخلاقية" والفصل الثالث "الحوار السقراطى".

(٣) إنجيل متى، الأصحاح الخامس؛ إنجيل لوقا، الأصحاح السادس، ٢٠ – ٤٩. مرّة أخرى، أرجو الا يساء فهم إيماءاتى المتكرّرة للتراث المسيحى. موقفى من الدين أوضحه فى الفصل الرابع من هذا الباب. انظر أيضا "Thoughts Towards a Critique of Religion" فى The Sphinx and the Phoenix.

النظرية تمثيل لمجموعة معطيات (ظواهر، وقائع، أحداث، تفاصيل، إلخ.) فى صياغة فكرية، وما دامت فكرية تكون بالضرورة أسطورية. نفس المجموعة من المعطيات يمكن تمثيلها بنظريات مختلفة متكافئة الصلاحية. يمكن لنظرية أن تتفوّق على أخرى بكونها أكثر إرضاء لعقلنا. لكنْ ليست هناك نظرية أصدق من أخرى. الصدق يتعلّق فقط بالإخبار عن (بوصف) المعطيات وليس بتفسير أو تنظير المعطيات.

التمييزات التى يضعها المُنظّر الأخلاقى، المفاهيم التى يقدّمها، تجزّئ الفعل الأخلاقى. إنها تمنحنا بصيرة، لكنها تنتهك الوحدة المتكاملة للفعل. لذلك فإنها تنطوى كلها على خطأ، وكل الفلاسفة يرون بعضهم بعضا مخطئين.

سيكولوجيا الأخلاق، التى تدرس ظواهر ومجريات **processes** الحياة الأخلاقية، هى دراسة موازية، ربّما يميّزها عن النظرية الأخلاقية كونها إمبريقية فى مقاربتها للموضوع.

المُثُل الأخلاقية، مثلها مثل مفاهيم الفلسفة الأخلاقية، هى أساطير إبداعية. إنها تختلف عن بعضها البعض، لكنْ ليس لزاما أن تتناقض مع بعضها البعض. أفلاطون وإبيقور **Epicurus** يقفان على قدم المساواة.

إذا قلنا إن الخير هو السعادة، فلعلنا لا نجد سعادة شريرة، لكنْ من الممكن أن نجد سعادة ضحلة أو تافهة. قد نقول، كما وجدتنى كثيرا أميل لأن أقول مع كَنْت **Kant**، إن الخير هو النزاهة الأخلاقية، هو الجدارة الأخلاقية؛ لكن الجدارة الأخلاقية، كى يكون لها مغزى، يلزم أن يكون لها محتوى، يلزم أن تتحقّق مثلا فى سعادة الفاعل نفسه أو فى سعادة الآخرين. ربّما ينبغى أن نقول إن الخير هو الحياة ذاتها، أو هو الكينونة ذاتها. لكننا نجد أن هناك درجات ومستويات من الحياة ومن الكينونة. هل نقول إذن إن الخير هو أكمل كينونة، وهذا يعنى بالنسبة لى فاعلية

العقل؟ ولكنْ ألسنا نقول إن الله، وهو الكينونة الكاملة، وجد من الضروري أن يحقّق كينونته في الوجود الزائل؟ الخير، على هذا الاعتبار، يكون هو الحبّ. الواقع أن كل هذه مواقف فكرية تهيّئ لنا أن نمارس فاعلية عقلنا، أن نوجِد مجالا لنزاهتنا الشخصية. ليس متاحا للإنسان أن يدرك أىّ صدق مطلق.

لا رغبة لى فى أن أشارك فى الجدل الدائر حول البديهية الأخلاقية **ethical intuitionism**. أودّ هنا أن أقدّم ملاحظتين فقط. أولا، إننا بالتأكيد نجد فى الحيوانات الأخرى، غير الإنسان، كل ظواهر الحبّ، والتعاطف، والتفانى، حتى وإن كنا بطبيعة الأمور محرومين من أن نعرف يقينا ما المشاعر أو ما التجارب 'النفسية' المصاحبة لتلك الظواهر. ثانيا، يمكن أن نقول على الأقل إن المُثُل والنوازع الأخلاقية ليست كلها فِطرية. الكثير منها تخلقه فينا الثقافة — بالتلقين وبالقدوة. هذه المُثُل والنوازع الأخلاقية تشكّل جزءا من شخصيّتنا، من برنامجنا الروحى. إنها تعطينا قيمتنا ككائنات إنسانية. أنا أعتقد أن تقدير الجمال واحد من هذه النوازع. وأنا أميل أيضا للاعتقاد بأن حيوانات أخرى أيضا عندها إحساس بالجمال، ولو أننا مرّة أخرى نجد أنفسنا محرومين من الفهم الكامل لأننا لا نعرف معرفة مباشرة كيف ترى تلك الحيوانات الأشياء وكيف تسمعها. هكذا، فى هذا المجال أيضا، يبدو أننا نملك قدرات فِطرية ومشاعر مكتسبة.

من أين تأتى الصلاحية الموضوعية للقيم؟ كل قيمة هى توكيد، هى تجسيد، للنزاهة (= وحدة الكُلّ المتكامل). والنزاهة وجه، بُعد، للـ حقيقة، للكمال. ما دمنا نتوق للكمال وبمقدار ما نتوق للكمال، لا يمكن أن نجانب النزاهة.

ماذا نعنى حين نضع 'الحقيقة الموضوعية' للمبادئ الأخلاقية موضع تساؤل؟ إن مقولة عن الواقع **fact** أو 'قانونا' يتعلق بظواهر طبيعية يمكن أن يكون موضوعيّا لأن المقولة والقانون يتعلقان بوقائع يمكن ملاحظتها من جانب عديد من الملاحظين. ولكن كيف يمكن لقيمة أو لمثال **ideal** أن يكون موضوعيّا فى حين أنه

لا يتعلق بواقع بل بمرتبة من الحقيقة؟ 'صحة' المثال (كونه صحيحا) تتمثّل في تحقيقه لوحدة الكُلّ المتكامل، في تحقيقه للنزاهة. المقولة الأخلاقية لا تقرّر واقعا fact؛ إنها توجِد حقيقة reality. ليس من طبيعتها أن تنقل صدقا truth بل أن تزكّي كمالا perfection[1].

لا يمكن لنظرية للموضوعية الأخلاقية أن تصمد للنقد. لكن ذلك لا يوقعنا في براثن النسبية الأخلاقية، إذ أن القيم الأخلاقية أمثلة من التحقيق المعيّن للحقيقة المطلقة الوحيدة التي نعرفها - كمال الفعل.

(٣)

كل تعريفات الفضيلة، مهما بدا من تباين وتباعد بينها، إن تكن ذات قربى للحقّ، لا بدّ أن تكون تعبيرا عن فاعلية الروح وعن وحدتها الكلية المتكاملة. تبرير الحياة الأخلاقية هو أننا في الفعل الأخلاقي وحده[2] نتسامى على وجودنا، المحدّد بعوامل خارجية، في الكينونة الحقّة. هذه هي الرسالة التي أعاد اكتشافها وأعاد توكيدها سبينوزا.

كان سبينوزا محقّا حين سمّى كتابه العظيم الأخلاق. الشاغل الرئيسي للفلسفة هو الحياة الأخلاقية؛ ولكي تكون الفلسفة الأخلاقية عقلانية فإنها تحتاج الميتافيزيقا، تحتاج أن تربط الحياة الإنسانية بالـ حقيقة الكليّة. هذا ما فعله أفلاطون أيضا. رأى سقراط بحقّ أن الشاغل الرئيسي للفلسفة أخلاقي، ورأى أفلاطون أننا لا نستطيع أن نجد الأساس العقلاني للحياة الأخلاقية إلا في كمال الـ حقيقة.

---

(١) في "Must Values Be Objective?" (ضمن موضوعات The Sphinx and the Phoenix) حاولت أن أزيل بعض الخلط الكثير الذي يحيط بمناقشة مسألة موضوعية القيم.

(٢) أستعمل تعبير "الفعل الأخلاقي" بمدلول واسع. كل فعل داعم للحياة، كل فعل مؤكد للكينونة، كل إبداع جمالي، هو إثبات للخير وهو فعل أخلاقي.

أقول إن الفلسفة الأخلاقية يجب أن تؤسّس على الميتافيزيقا، أو بالأحرى، إننا لا نستطيع الفصل بين الفلسفة الأخلاقية والميتافيزيقا. أقول إن الخير لا يمكن إدراكه وتمثيله إلا في الأسطورة الميتافيزيقية، التي هي مدخلنا الوحيد إلى الحقيقة. إلا أنه ليس غرضي هنا أن أتقدّم بنظريّة للأخلاق، وإنما ببساطة أن أتحدّث عن الخير (الخير في الإنسان، الطيبة، الفضيلة) كنوع من تحقيق مثال التكامل. فيما وراء ذلك، لست معنيًا بشكل خاصّ بالإسهام في النظريّة الأخلاقية.

بالطبع، كل ما أقوله هنا، حالما يزعم لنفسه صدقا، تكون له صفة النظرية، ويكون عرضة لكل ألوان النقد المشروع.

(٤)

الفاعلية العقلية هي الفضيلة، والفضيلة هي الفاعلية العقلية. هذا هو المبدأ الذي آمن به سقراط في حياته وفي مماته[١]. إنني، عن نفسي، لا أستطيع أن أرى كيف يمكن أن يكون للفلسفة أيّ قيمة، أو أن يكون للحياة الإنسانية أيّ معنى، إن لم يكن الأمر هكذا. لكن المبدأ تكتنفه مشاكل عديدة وهائلة.

هذه المشاكل ليست دليلا على أيّ عيب في الفكر. إنها في الواقع عين المشاكل التي تكتنف ممارسة الفضيلة في الحياة الإنسانية. إنها ترجع في أصلها ببساطة لكوننا، نحن الكائنات الإنسانية، لسنا عقولا (فاعلية عقلية) خالصة. إننا نتّصف بالعقل جزئيًا فقط؛ نتّصف بالعقل على نحو متقطّع، من آن لآن فحسب[٢].

---

(١) ما يشوّش فهمنا لموقف سقراط هو أنه كان في الأغلب يستخدم لفظ المعرفة epistêmê. إنني إذ أغيّر التعبير لا أخالف روح فكر سقراط، بل أهدف لأن أزيده جلاء. انظر الفصل الثاني من أفلاطون: قراءة جديدة، "عقلانية فلسفة سقراط الأخلاقية".

(٢) حاولت التصدي للمشاكل التي تحيط بالموقف السقراطي والانتقادات التي توجّه لفلسفته الأخلاقية في يوميات سقراط في السجن (صدرت الطبعة العربية في ٢٠١٠ عن المركز القومي للترجمة، من ترجمتي).

إننا نضرب بجذورنا في وحل المُعطائية العامة؛ ننشأ من ذلك الوحل، ونوجد فيه، وفى النهاية نسقط عائدين إليه. لكن الكينونة التى يمكن أن ندّعيها لأنفسنا، الصورة التى بفضلها نكون ما نكون، هى الفاعلية العقلية التى نتوق إليها ومن آن لآن تتحقّق فينا بقدر محدود. إلى مدى ما نكون كائنات عاقلة، تكون فاعليتنا العقلية هى الفضيلة، وفضيلتنا هى فاعلية عقلية. لا سبيل لإنكار هذا، فيما أرى.

شخصيتنا، هويتنا، روحنا، تتكوّن من بنْية فوقية – أو قل بنْية تحتية، إن شئت – من الأفكار؛ إطار من المفاهيم والمُثُل والقيَم. هذه المفاهيم والمُثُل والقيم قد تكون ضيّقة، ضحلة، متشبّثة بالخطأ فى عناد، متعلّقة بأشياء زائفة أو وهمية أو تافهة؛ لكن ما دام الإطار حسن البناء، متّسقا، متماسكا، نكون بإزاء شخصية قوية وحصيفة بمعايير عالمنا الواقعى. حيث يكون الإطار مفتقدا أو ناقصا أو مخلخلا أو مهتزّا، نكون بإزاء شخصية مريضة، ونلقى حالات العُصاب neurosis وشتّى العلل التى تؤتى الأطباء النفسيين رزقهم. فى الحالتين كلتيهما، حالة الشخصيّة التى تكون قويّة إلا أنها غير سوية، وحالة الشخصية الهزيلة، فإن الشخص ببساطة يقصر عن فاعلية العقل تلك التى هى والتميّز الإنسانى شىء واحد، أيّا ما كان معدّل ذكاء الشخص ومهما بلغت براعته أو موهبته فى حقل معيّن من حقول النشاط أو العمل. مبادئ الفلسفة الأخلاقية (لست أتحدّث عن قواعد الأخلاق) لا تكون ذات دلالة لمثل هذا الشخص ولا تنطبق عليه لأنه، إذا أردنا الدقّة، لا يكون كائنا إنسانيّا. زانتيبى[١] لا تنقض موقف سقراط. إنها ببساطة تقف خارج الحيّز الذى تصدق فيه نظريّته. (يا لزانتيبى المسكينة! من يدرى كم ظلمها مروّجو الشائعات؟)

---

(١) زوجة سقراط التى صوّرتها بعض المصادر القديمة فى صورة غير محبّبة. فى يوميات سقراط فى السجن حاولت أن أرسم لها صورة أكرم.

فلسفة سقراط الأخلاقية هى فلسفة أخلاق الإنسان العاقل، الروح السويّة. حين تكون الروح ناقصة النضوج، أو معطوبة، أو مريضة، أو لسبب أو لآخر دون المستوى الإنسانى، فإن فلسفة أخلاق الروح السويّة لا تنطبق عليها حتى تُربّى أو تُشفى أو تُصلح. هذا لا يُبطل فلسفة سقراط الأخلاقية.

القول بإرادة شرّيرة ينطوى على تناقض ذاتى. حتى من يؤذى شخصا آخر يقصد أن يفعل شيئا إيجابيّا. مقترف الظلم تغيب عن وعيه تماما شخصانية الشخص الذى يقع عليه الظلم؛ ينحصر وعيه فى غايته المباشرة. هكذا يكون الحال فى الحالات التى يجوز لنا فيها الحديث عن القصد والرغبة، ولكن فى أكثر الحالات يكون الأصح أن نقول إن مقترف الظلم لا هو يقصد شيئا ولا هو يفعل شيئا، بل تحرّكه قوى، لا سيطرة له عليها، لإحداث شىء[1].

(٥)

حبّ الذات ليس فضيلة، وهو أيضا بكل تأكيد ليس رذيلة. إنه الوضع الطبيعى للشخصية السوية. إنه حرارة الدم الطبيعية للروح. ارتفاع تلك الحرارة لحدّ الحمّى أو انخفاضها لحدّ التجمّد، كلاهما يضرّ بالنشاط الصحّى للروح.

الرغبة فى حياة سعيدة ليس فحسب أمرا طبيعيا ومشروعا، بل هو أيضا متوافق تماما مع المبدأ الأخلاقى، فالحياة السعيدة هى الحياة التى يبلغ فيها الفرد أكمل توكيد ممكن للكينونة لذلك الفرد. لكن ليس من الممكن أن يكون هناك ضمان لحياة سعيدة لأى شخص. لا يمكن حتّى أن يكون هناك يقين بحياة وادعة بدرجة

---

(١) هذه فحوى بصيرة سقراط النافذة حين يصرّ على أن أحدا لا يقترف الظلم بإرادته، وهو ما يعتبره كثيرون من دارسى الفلسفة مفارقة لاعقلانية.

معقولة لأىّ فرد معيّن. وعلى هذا فليس من الممكن لإنسان أن 'يريد' الحياة السعيدة، إذ أنه ليس فى مقدوره أن يتحكّم فى ملابسات حياته. لكن الإنسان يستطيع وينبغى أن يريد أن يحيا حياة قيّمة، فإذا نجح فى هذا، عندئذ، مهما كانت حياته مثقلة بالمتاعب أو مترعة بالآلام، فإنها تكون جديرة بأن يحياها. هذا هو الحقّ الذى أبصره الرواقيّون Stoics فى وضوح وعبّروا عنه فى قوّة. لكنْ، نظرا للظروف التاريخية التى نمت الرواقية فى ظلها، فإن الرواقيين غالوا فى توكيد هذا الحقّ إلى حدّ الإضرار بالنظرة المتوازنة، وإلى حدّ الإيعاز بأن كل متعة وكل سعادة عاديّة خطأ أخلاقى - وهو الإيعاز الذى وجد سبيله، للأسف، إلى أخلاقيات المسيحية(١).

لا يمكننا أبدا أن نكون على يقين من أىّ شىء فى هذه الحياة. مع كل خطوة ندخل فى مغامرة لا يستطيع أحد أن يتنبأ بما قد تنتهى إليه. كل ما فى مقدورك هو أن تصمّم على أن تحتفظ برأسك عاليا. قد يؤوّل الناس هذا القول تأويلات مختلفة، لكن التأويل الوحيد الذى لا يحمل فى طيّاته إمكانية أن ينتهى بخيبة أمل هو أن تفهم احتفاظك برأسك عاليا بمعنى احتفاظك بتكاملك الذاتى، بنزاهتك. الرواقيّون على حقّ. قد لا يكون علينا أن نواجه الأمر معظم الوقت، ولكننا أحيانا قد نجد أن الموقف الرواقى هو الموقف الوحيد الذى يأخذ فى الحسبان حقائق الموقف الإنسانى تماما. هذا هو التبرير العقلانى الوحيد لفلسفة زاهدة. الرواقية يمكن الدفاع عنها تماما فى ظروف معيّنة، لكنها بعيدا عن تلك الظروف يمكن أن تتحوّل إلى توجّه غير عاقل نحو الحياة.

---

(١) خاصّة فى مصر. المسيحية المصرية اخترعت الرهبنة وأعلت من شأن الزهد والتقشّف. ومع أن الكثرة الغالبة، حتى بين رجال الكنيسة، يخالفون هذا الموقف عملا وإن تبنوه قولا، فإنهم إذ يغوصون فى الملذّات ويغرقون فى الماديات، يعتقدون أنهم يعيشون فى الخطيئة، وبذلك يعيشون بنفوس مريضة.

الحياة تقوم على التضحية. كل اختيار ينطوى على تـضحية. كـل عـيش إيجابى منظّم يستلزم التضحية ببعض البدائل الحسنة. لكن علينا أن نحترس من أن نحيل التضحية بأنواع أو جوانب معيّنة من الحياة إلى تضحية بالحياة ذاتها. علينـا أن نحترس من أن نحيل التضحية الداعمة للحياة إلى نقض للحياة.

بالمثل، كل حياة تنطوى على التضحية بأشكال أخرى مـن الحيـاة. لـيس مَجازا فحسب القول بأن الأم تبذل دم الحياة لأبنائها. وباستثناء أكثر أشكال الحيـاة بدائية، فإن كل الأشياء الحيّة تقتات على غيرها من الأشياء الحيّـة. ولكـن بينمـا افتراس الحياة فى سبيل إنعاش شكل آخر من الحياة هو شرط ضرورى للحياة، فأنْ ندمّر أو نقمع أو نكبح أو نمنع حياة بلا مبالاة، بلا ضرورة، هو فى كتاب الحيـاة الخطيئة الوحيدة التى لا تُغتفر. هذه هى البصيرة العظيمة التـى كـان شـڤايتزر **Schweitzer** هو، على حدّ علمى، أول من عبر عنها صراحة وفى وضوح ودون لبس فى الحضارة والفلسفة الأخلاقية **Civilization and Ethics**، خاصّة فى الفصل الذى يحمل عنوان "تبجيل الحياة" **"Reverence for Life"**.

(٦)

أيّما هدف نحدّده باعتباره الغاية السليمة للحياة الأخلاقية، لا بـدّ أن يكـون هدفا مُرضيا لنا. حين نجد الرضا فى هدف يحرمنا من السعادة الشخـصية، فـلا يمكن أن يكون ذلك إلا نتيجة لوضع غير طبيعى. الفيلسوف الأخلاقى لـيس فـى الأساس داعية للفضيلة. النبى، المعلم الأخلاقى، صاحب الرؤى، المصلح، كل مـن هؤلاء يرسم صورة نوع من الحياة يجد فيه رضـى. المُنَظِّـر يحـاول أن يفـسّر الرضى الذى نجده فى هذا النوع من الحياة أو ذاك.

السعادة هى وَهَج الخير، هى الوجه الذاتى subjective للصحّة الأخلاقيـة. هذا ما يبرّر أن نعتبر السعادة هدفا. أن ننكر السعادة كهدف يعنى أن نجرّد المبـدأ الأخلاقى من المحتوى. ولكن حيث أن ملابسات الحياة الإنسانية كثيرا مـا تجعـل بلوغ الكمال الفعلى غير ممكن (أعنى بهذا بالطبع أن ذلك الكمال النسبى، الذى هو ممكن من حيث المبدأ، لا يمكن دائما تحقيقه)، فالسعادة لا تتحقّق دائمـا للـشخص الصالح. لهذا يمكن أن يكون من المربك فى التنظير الأخلاقى أن نلحّ على السعادة كهدف: كثيرا ما يكون على الشخص الصالح أن يتنازل عن سعادته؛ سيكون مـن السخف بالطبع أن نستنتج أن الشخص عندذاك يتنازل عن صلاحه. الأخلاق هـى السعى لغرض إيجابى فى تناغم مع أغراض إيجابية أخرى من حولنا. السعادة هى تحقّق الغرض؛ وهذا، فى طبيعة الأشياء، ليس شيئا تحت سيطرتنا تمامـا. الـشرّ (الغرض الهدّام) لا يمكن أبدا أن يحقّق السعادة؛ الأخيار وحدهم يمكن أن يكونـوا سعداء؛ لكن الأخيار – فى عالم محدود – لا يلزم أن يكونوا سعداء.

الزهد يمكن الدفاع عنه نظريّا على أساس أنه يصعب، بـصفة عامـة، أن تتوافق الملذّات الجسدية مع متطلّبات الأشكال الأكثر رقيّا للطبيعة الإنسانية. الزهد بالطبع جائز تماما كاختيار شخصى تعبيرا عن أفضليّات شخصية. لكن حالما نسمح للزهد بأن يؤسّس كنمطٍ نافٍ لمباهج الحياة البسيطة فإنه يصبح سُبّة.

حياة المتعة الخالصة على مستوى منخفض من الفاعلية العقلية، حياة الجزء فى كُلّ متناغم، تنقصها الشخصانية والاتّساق الذاتى. ليس هذا هو الكمـال الـذى نتوق إليه، ليس الكمال الذى نرتاح إليه. حياة العقل الخالصة ينقصها المحتوى إلى مدى انسحابها من عالم الواقع. الزهد فى حدود معيّنة ضرورة فى حياة الإنـسان، وفى ظروف استثنائية قد يرضى الشخص الصالح بالتخلّى عـن كـل 'الخيـرات' المعيّنة للحفاظ على نزاهته الشخصية (الأخلاقية والفكرية): الكمال الذى يبلغه بهذه الطريقة يكون صوريّا formal تماما. لكن الكمال الذى يستهدفه الإنسان عادة هو

كمال يكون فيه متّسع لأرحب مدى ممكن من خيرات الحياة: يكون حياة فاعلية عقلية مبدعة، المتعة فيها بُعد واحد من أبعادها، لازمة طبيعية.

(٧)

إذا كان أساس الأخلاق هو توكيد الذات، فما الذى يُلزمنى بالسعى لخير الآخرين حتى إلى حدّ أن أحرم نفسى من كلّ خير معيّن؛ حتى إلى حدّ التضحية بحياتى ذاتها؟ إن كنت أجد كينونتى الحقّة وقيمتى الحقّة فى نزاهتى، فى كونى شخصا، فلا بدّ أن أعتزّ بكل شخصية وأشعر بقيمتها وأحفظها. إذا لم أحترم شخصية الآخر، فأنا أنفى مبدأ قيمتى وكينونتى وأهدم شخصانيتى.

إذا جعلت آخر يتألم، فأنا بذلك أتخلّى عن حقّى فى أن أكون فاعلا أخلاقيا **moral agent**. إذا أنكرت على شخص آخر أىّ قدر من السعادة يكون فى مقدورى أن أهيّئه له، فإنى بذلك أحرم نفسى من كمال ممكن.

السعادة كمال مُمَوضع **objectified**. وإذن فمن واجبى أن أسعى لسعادة الآخرين. الخير (الصلاح) هو كمال الشخص. وإذن فهو القانون الذى يحكم الإرادة الخيّرة.

السعادة ليست حالة كينونة أو حالة شعور. السعادة قدرة لا تتحقّق إلا من خلال جهد مثابر. الحبّ ليس حالة كينونة أو حالة شعور. الحبّ قوّة. إنها قوّة تمتّع بها يسوع، غاندى، شفايتزر، بدرجة متميّزة.

(٨)

البشر لا يولدون أخيارا ولا يولدون أشرارا. إنهم يولدون قاصرين. يحتاجون أن يبلغوا النضج الأخلاقى، والنضج العاطفى، والنضج الجمالى، بمثل ما

يحتاجون أن ينضجوا بدنيّا وذهنيا. هذا النضج لا يأتى تلقائيا، حتى النضج البدنى، فى كل الحيوانات الأرقى، يحتاج لبعض الرعاية، وفى الأشكال الأدنى من الحيـاة يعتمد النضج على توفر بيئة مواتية.

الصراع بين العقل والرغبة، التجربة التى نسمّيها غلبة الرغبة أو اللذة والتى ناقشها سقراط فى الـ بروتاجوراس[١]، ترجع لكوننا لسنا ببساطة كائنات مفكّـرة. إلى مدى ما ننجح فى أن نكون كائنات مفكّرة، فإن مبدأ سقراط لا مجال للجدل فيه. لكننا لم نُصنع من خامة الفكر، بفرض أن هناك شيئا اسمه 'خامة الفكر'. الفكر هو الشعلة التى تتولد من احتراق مادّة أدنأ، أو قل من احتراق 'المادة' الدنيئة. إنه بهذا المعنى يصحّ القول بأننا جسد وروح. وبهذا المعنى لا تكون الروح ثلاثية الأجزاء التى قال بها أفلاطون متعارضة مع موقف سقراط، بل تكون تكملة ضرورية لـه. لكن كما أن الجسم لا حقيقة له فى انفصال عن الروح أو العقل، فكذلك، لا وجـود، لا واقع، للروح أو العقل بدون الجسد[٢]. أخطأ أفلاطون حين ظنّ أن تسامى الروح يعنى الوجود المنفصل للروح، حين جعل لأسطورة الروح معنى حرفيّـا. وتبنّـت المسيحية الأسطورة فى شكل أكثر فظاظة.

الكينونة الروحانية **spirituality** ليست نقيضا للكينونة المادّية **materiality**؛ ولا تتعارض معها: الروحانية والمادّية لا تستوجب أيّتهما انتفاء الأخرى. الروحى لا يناقض الجسدى ولا يتعارض مع الجسدى. الروحانية تكامل خلاق. المادة هـى مُعطائية الكل. الجسد هو وجود الروح؛ الروح هى الجسد فى الوحدة المتكاملة للـ حقيقة.

---

(١) انظر الهامش ٩٧.

(٢) راجع التمييز بين الحقيقة والوجود فى الباب الثانى، الفصل الثانى، "أبعاد الـ حقيقة".

الغواية الجسدية ليست تلوّثا للروح بعنصر مادّى يتعارض مع الروح، إنما هى خطر تراخى مستوى فعالية أعلى إلى مستوى فعالية أدنى.

ما الذى يجعل للقول باللذة كدافع للعمل إغراء خاصًا فى مجال النظريّة؟ ما الشيء المميّز الذى كثيرا ما جعل اللذة تُعَدّ الدافع الأوحد والشامل؟ يمكننا أن نشكّ حتى فى أن تكون اللذة أكثر دوافع العمل شيوعا. مذهب اللذة **Hedonism** لا يستقيم كسيكولوجية للعمل، لكنه قد يُعقل كفلسفة للعمل. الإنسان فى الواقع يحتاج أن يتعلّم تقدير اللذة. صحيح أننا كى نحصل على أفضل متعة علينا ننسى أمر اللذة ونلاحق أهدافا أخرى؛ لكن هذا لا يعنى أن ننكر قيمة اللذة.

فى الـ جورجياس يقرّر كاليكليس فى شجاعة واتّساق أنه حتى الشخص الذى يمضى حياته وهو يهرش جلده يحيا حياته فى متعة ويحيا سعيدا (الـ جورجياس ٤٩٤-د). ربما أراد أفلاطون بهذا أن يظهر لامعقولية مبدأ اللذة (يدحضه بـ 'قياس الخُلف' **reductio ad absurdum**)؛ لكنى أراه يُظهر محدودية المبدأ فحسب. عيب مثل هذه الحياة لا يكمن فى لذتها، بل فى كونها حبيسة حدود ضيّقة جدًا. إن حياة محصورة بالكامل ومستغرَقة بالكامل فى ملذّات بسيطة قد تكون سخيفة لكنها لا تكون لاأخلاقية.

(٩)

الذات ترغب فى أن تحتوى كل شيء فى ذاتها. حيث يتعلّق الأمر بموجودات محدّدة، فقد تتوهّم الذات أنها تحتوى الأشياء فى مجالها عن طريق امتلاكها. هذا وهم باطل. الذات يمكنها حقًا أن تحتوى الأشياء المحدّدة فى الفهم، فى الفن الخلاق، فى الاستمتاع الجمالى. حيث يتعلّق الأمر بأشخاص آخرين، قد تتوهّم الذات أنها تحتويهم فى ذاتها بالسيطرة عليهم. هذا بؤس لضحايا السيطرة

لكنه هلاك تامّ للذات المسيطرة. السبيل الوحيد لاحتضان أشخاص آخرين فى الذات هو الحبّ. بغير الفهم، بغير الخيال، وفوق كل شىء، بغير الحبّ، تصير الذات أكثر فأكثر انحصارا حتى تصبح خاوية من كل محتوى.

المبدأ الرئيسى فى الفضيلة الشخصية هو النزاهة. المبدأ الرئيسى فى الفضيلة الاجتماعية هو احترام شخصانية[1] الآخرين. المبدأ الرئيسى فى التوجّه الأخلاقى نحو الحياة ونحو الطبيعة عامّة، هو احترام الحقيقة الشرود، احترام الطبيعة الخاصّة، لكل ما هو كائن. هذه هى الفضيلة التى تميّز الفنان خاصّة.

من ذا يستطيع أن يسبر غور روح إنسانية؟ — روح إنسانية واحدة؟ من ذا يستطيع أن يستكشف ثناياها ومنعطفاتها؟ أمام روح إنسانية، حتى روح أكثر الناس اتضاعا، يكون التوجّه الوحيد السليم هو التواضع والتسامح، إذا لم نشأ أن نسىء إلى ذات عقلنا.

هذا هو فحوى كل فن وكل أدب: إظهار الخير الكامن فى قلب كل الأشياء، ذلك الخير الذى هو ميراث حقّ لكل ما له نصيب فى الكينونة، والذى تحجبه عن عيوننا الطبيعة المتشظّية لعلاقاتنا. أن نرى ذلك الخير الخبىء، يكون بالنسبة لنا نحن الكائنات الإنسانية، أهمّ ما يكون، وأصعب ما يكون، عندما نتعامل مع كائنات إنسانية أخرى. هذه هى البصيرة العظيمة فى قلب إعلان يسوع الحبّ قانونا أسمى وقانونا كافيا وافيا للحياة الإنسانية.

كل الأخلاق يمكن إيجازها فى هذه القاعدة: راعِ عقلك حقّ الرعاية. كلّ انحراف عن النزاهة الأخلاقية هو إهانة لنزاهتنا الفكرية.

---

(١) ليس مجرّد احترام شخصهم أو شخصيّتهم، ولو أن هذا مطلوب بالطبع، ولكن احترام كونهم أشخاصا لهم هويتهم الخاصة وإرادتهم الخاصّة وحقّهم فى كل ما هو حقّ للإنسان من حيث هو إنسان.

كان كَنْت Kant على صواب فى توكيده أن المبدأ الأخلاقى الأقصى لا بدّ أن يكون صوريّا formal. لكنه لم يكن موفقا حين طلب ذلك المبدأ فى صورة القانون الأخلاقى، فالقانون الأخلاقى، فى أىّ صياغة محدّدة نعطيه إيّاها، لا بد أن يأتى فى مفاهيم محدّدة وبالتالى يكون نسبيّا. المبدأ الأخلاقى الأقصى يجب أن نطلبه فى صورة الفاعل الأخلاقى، فى نزاهة الفاعلية العقلية. ليست هناك قاعدة أخلاقية مطلقة. فى مبدأ النزاهة وليس فى سواه نجد أساسا راسخا للأخلاق.

(١٠)

نقول: أنْ يحيا الشخص فى عالمه الخاصّ يعنى أن يكون مجنونا. ونقول أيضا، أن يكون الشخص عاقلا يعنى أن يحيا فى عالم من صنع ذاته. ليس فى الأمر مفارقة. كل واحد منا لا بدّ أن يحيا فى عالمه الخاص. إلا أنه فى حين أن الشخص المجنون يحيا فى عالم يكون فيه الأشخاص الآخرون محض أشياء تحيط به، فالإنسان العاقل يحيا فى عالم يحتضن الأشخاص الآخرين كأشخاص يحترمهم ويعزّهم.

حتى الشخص البسيط الجاهل، الذى يتشبّث بالمعتقدات التى آمن بها آباؤه، لا يفعل هذا لأنه يخاف عقاب الآخرة، ولا حتى لأن انطباعات الطفولة المترسّخة فى عقله – ذلك الإيمان هو الصورة الفكريّة التى تتخذها كينونته. هذا هو الأساس الحقّ لكل أخلاقية، ولهذا نجد أنه، بينما كل نُظُم الأخلاق فكرية ونسبية فى محتواها (فى الواقع)، فإنها كلها مطلقة وقاطعة فى قصدها ومبدئها (فى الحقيقة).

فى الحياة الأخلاقية نبلغ أعلى توكيد لكينونتنا الحقّة، لأزليّتنا؛ لكن مبادئ الحياة الأخلاقية لا بدّ أن يكون لها واقع – لا بدّ أن تتحقّق فى نوعيّات من الوجود – فنسبيّة مفرداتها الخاصّة شرط لا مهرب منه لكينونتها. هذا ما يجعل من الممكن تباين، وأحيانا تصادم، المُثُل الأخلاقية.

(١١)

الأخلاقيات مزيج من مبادئ الأخلاق مع اعتبارات عمليـة. لهـذا تختلـف الأخلاقيات باختلاف المكان والزمان. نجد فى أخلاقيات الجنس مثالا جيدا. لو كان علينا أن نأخذ فى الاعتبار خير الفرد فقط، لكنا كلما اقتربنا من الوضـع الطبيعـى كان ذلك أفضل. ما كان علىّ إلا مراعاة رضاى الخاص (المتعة زائدا الراحة زائدا تحقيق احتياجاتى الأخرى: معادلة إبيقورية عاقلة) وحرية الطرف الآخر.

مراعاة حرية الطرف الآخر هى بالطبع مبدأ أخلاقى أساسى يعلو على كـل العناصر العارضة فى 'رضاى'، فضمن 'احتياجاتى الأخـرى' يـدخل احتيـاجى الأساسى للحفاظ على نزاهتى.

لكن الواقع أنه ليس علينا مراعاة خير الفرد وحده، وإنما علينا أيضا أن نأخذ فى الاعتبار احتياجات الأسرة والنظام الاجتماعى، وهذه ضـرورات بيولـوجيـة وثقافية للإنسان.

متى يكون الجنس أخلاقيا ومتى يكون لاأخلاقيا؟ لا يمكن لأى شكليات، لأى طقوس، لأى مؤسسة أن تميل بالميزان لهذا الجانب أو ذاك. الجنس حميمية عالية. إن جاء تتويجا لفهم متبادل، واحترام متبادل، وحنوٍ متبادل، يكـون أخلاقيـا؛ وإن وجب، حتى فى ظل كل ذلك، أن يُضحّى به فى سبيل اعتبارات أخلاقيـة أخـرى، فإن ذلك لا ينتقص بأىّ شكل من الأشكال من صحّته.

إذا كانت علاقة حبّ بين طرفين تهدّد سعادة طرف ثالـث، يكـون تجاهـل سعادة الطرف الثالث لاأخلاقيا.

من ناحية أخرى، إذا كانت العلاقة الجنسية رغبة من جانب واحد، تنفـى أو تلاشى شخصانية الطرف الآخر، تكون عندئذ لاأخلاقية، مهما أحاط بها من حصانات تشريعية أو مؤسّسية. المحكّ هو توكيد الشخصانية، الاحترام للشخص الإنسانى؛ تماما كما أن جوهر الأخلاق، بصفة عامة، يكمن، ذاتيا **subjectively**، فى مبدأ النزاهة، وموضوعيا **objectively**، فى احترام طبيعة كل ما هو كائن.

(١٢)

حتى أخلاقيات الأثرة (الأنانية)، إن تكن عاقلة، لا بدّ أن تدرك أن الإنسان لا يمكن أن يكون سعيدا إلا فى مجتمع سعيد. ففى مجتمع غير سوىّ، تكون البدائل المتاحة لأى شخص هى، من ناحية، أن يتبع مصلحته الذاتية مع الإضرار بكل ما هو ذو قيمة حقّة فى الإنسان، ومن ناحية أخرى، أن ينفى ذاته ويضحّى بذاته، فيحفظ كرامته وقيمته الأخلاقية، متخليا عن كمال الحياة السعيدة.

فى مجتمع شرير، من يجعل همّه الأول أن يتجنّب وقوع الظلم عليه، يجد نفسه مساقا لأن يصبح ظالما. "فى تلك الحالة يلحق به أفدح الشرور جميعا، روح أفسدتها وأتلفتها محاكاة السيّد الذى اتّخذه والقوّة التى اكتسبها عن هذا الطريق" (أفلاطون، الـ جورجياس، ٥١١-أ). (فى الأصل الإنجليزى اقتبست من ترجمة و. هاملتون **W. Hamilton**، وصحّحت هنا خطأ الاستشهاد فى الطبعة الإنجليزية.)

الأخلاقيات التى تستهدف النجاح الدنيوى والرخاء المادّى، مع الاعتراف بوجود الشر فى العالم الفعلى للإنسان، لا بدّ أن تقضى بأنه للتغلب على الشر (من الآخرين) يكون مباحا، وكثيرا ما يكون لزاما، أن يصبح الشخص نفسه شريرا. هكذا يقام الشر كقيمة، كإله يُعبد. المبدأ الذى أعلنه المسيح صحيح تماما: لا أحد يستطيع أن يعبد الله والمال. المجتمع الرأسمالى هو جذريّا وقطعا مضادّ للمسيحية[1].

(١) هذا بالطبع إذا فهمنا المسيحية فهما مثاليا، لكننا نرى فعليّا كيف تآلفت المسيحية المؤسّسية تماما مع الرأسمالية.

(١٣)

المعلم الأخلاقى **moralist** يؤمن بأهمية المبادئ الأخلاقية والقيم الأخلاقية فى الحياة الإنسانية. أما الداعية **moralizer** فيؤمن بمجموعة معيّنة من المبادئ الأخلاقية والقيم الأخلاقية ويحاول أن يجعل كل الناس يلتزمون بتلك المجموعة المعيّنة من المبادئ والقيم. قد يقول قائل: "ماذا لو أن تلك المجموعة المعيّنة هى المبادئ الحقّة والقيم الحقّة؟" ليست هناك مجموعة واحدة معيّنة من المبادئ الحقّة والقيم الحقّة. أىّ أخلاقيات معيّنة هى تطبيق لمبدأ النزاهة الأخلاقية، وذلك التطبيق لا بدّ أن يختلف، وبالفعل يختلف، مع اختلاف العصور والظروف ومع اختلاف الأفراد.

يجب أن يعمل الإنسان دائما وفق قانون ما[١]. لكن الإنسان، كى يكون إنسانا، يجب أن يحتفظ دائما بالحقّ فى أن يحطّم قوانينه الذاتية، كل القوانين، ويحتفظ بالقدرة على أن يفعل ذلك. أىّ قانون، كى يكون له محتوى، كى يكون قابلا للتطبيق، لا بدّ أن يكون معيّنا. حالما يصير معيّنا، تستقرّ فيه جرثومة الفساد. لكونه معيّنا لا يمكن أن يلائم كل المواقف. إذا لم يحتفظ الإنسان بالقدرة على أن يتخلّص من قوانينه الذاتية وبحقّه فى أن يفعل ذلك، عندئذ يتحول القانون من شرط للحرية إلى حالة عبودية. الكمبيوتر لا بدّ له من قواعد وقواعد لتطبيق القواعد. الإنسان يحتاج القواعد؛ لكن عفويته فى تطبيق القواعد هى ما يشكّل فاعليته العقلية وحريته وكرامته.

---

(١) هذا ما يقتضيه أن يكون الإنسان عقلانيا: أن يكون فعله دائما تحقيقا لمبدأ، لفكرة، لقيمة؛ هذا ما يميّز الفعل الإنسانى الإرادى.

القيم، من حيث هى معيّنة هى من عمل العقل الإنسانى. إنها تولد فى المكان والزمان ولا يمكن أبدا أن تخلّص نفسها من شبكة العَرَضيّة contingency التى هى جوهر كل واقع. لكن كما أن المفاهيم النظرية، التى تنشأ من العقل الإنسانى، هى وسيلتنا لفهم 'الحقيقة'، فكذلك القيم هى وسيلتنا للحياة فى الـ حقيقة. حين أقرّر بوحى ضميرى أن قاعدة معيّنة أو قانونا معيّنا لم يعد صالحا لسياقٍ ما، أو أنه لا ينطبق على سياقٍ ما، فإننى بذلك أؤكّد العَرَضية الوجودية existential contingency للقيمة المعيّنة المعنيّة، وفى نفس الوقت أؤكّد حقيقتها الذاتية فى تجسيد جديد، وهذا بدوره، لكونه واقعا معيّنا، سيثبُت نقصه فى سياقٍ مختلف. إذا لم أؤكّد حقيقة القيمة فى نفس الوقت الذى أنبذ فيه واقعها العرَضى، فإننى بذلك أضرّ بنزاهتى.

هناك فرق شاسع بين العقلانية rationality والمنطقية logicality. العقلانية تعنى الإصرار على إخضاع كل أفعالنا وكل أحكامنا لمبادئ العقل. إنها شرط أساسى لكرامة الإنسان. المنطقية هى القبول الصارم، فى مجال العمل، بالنتائج المنطقية لمجموعة معيّنة من الملابسات. مرارا وتكرارا فى مسيرة حياتى وجدت – بكثير من الأسى – أن المسلك المنطقى فى العمل كان الأبعد عن الحكمة، وان المسلك الذى بدا مخالفا للمنطق كان الأكثر حكمة. المنطقية فى الواقع ليست غرورا فحسب بل وتنطوى على تفكير مختلّ. إنها تفترض أننا فى أى موقف معيّن نستطيع أن نعرف كل العوامل المؤثّرة فى الموقف. الساسة على نحو خاصّ معرّضون للمنطقية، وهو ما يصوّرونه كثيرا على أنه رضوخ لدواعى المنفعة expediency. إن العالم ليكون مكانا أفضل لو أن الساسة كانوا أقلّ تشبّثا بالمنطقية وأكثر تقبّلا للاعتبارات الإنسانية وحتى للمثالية الحالمة.

(١٤)

أىّ مبرّر هناك للمطالبة بأن تسهم الفلسفة فى الحياة الخيّرة؟ المبرّر هو أن الفلسفة فى ذاتها هى طلب للحياة التامّة، ونحن لا نستطيع أن نفهم الحياة التامّة إلا على أنها الحياة الخيّرة. الفلسفة ليست فضولا بلا هدف بل هى مسعى حيوى للاكتمال، للكمال.

أن نحيا حياتنا على أكمل نحو، أن نحقّق أسمى تميّز ممكن للإنسان، علينا أن نحيا حياةً فاعليةً عقلية، فى نزاهة، وتحت صورة من صور الكمال. أن نحيا تحت صورة من صور الكمال يعنى أن نتّخذ مثالا. المثال يعطى حياتنا وحدة ويجعلها كُلا متكاملا.

الفهم الأخلاقى، الحكمة التى رآها سقراط تعادل الفضيلة، ليست شيئا غير تجربة الكمال. إذ نحظى بتجربة الكمال حين نصبح كُلاّ فى الفعل الأخلاقى، فى النزاهة الفكرية، فى التجربة الجمالية، نعرف صورة الـ خير التى تجد فيها كل الموجودات حقيقتها، ومعناها، وقيمتها[١].

لا يمكن للفلسفة أن تطالب بدايةً بأن يَثبُت أن العالم خيّر؛ لكنها تفقد كل معنى إذا لم تستطع أن تؤكّد أن فى العالم خيرا. الفلسفة فى أصلها طلب للخير، وإذا كان الخير الوحيد الذى أستطيع أن أكتشفه هو مطالبتى بأن يكون هناك خير فى الدنيا، فذلك وحده يجعل حياتى جديرة بأن أحياها.

نجد الكمال فى وحدة الكُلّ المتكامل للفعل الخلاق. الفعل الخلاق هو حقيقتنا، هو الحقيقة التى نكوُنها، وهو الحقيقة الوحيدة التى نعرفها. تكامل الفعل هو صورة

---

(١) انظر الفصل السابع من أفلاطون: قراءة جديدة، "الحُجّة فى الجمهورية"، خاصّة القسم الخاص بـ صورة الـ خير.

الكمال التى يمكن للإنسان أن يبلغها. أن نكون، أن تكون لنا كينونة حقّة، يعنى أن نحقّق ذلك التكامل فى الفاعلية العقلية، فى الصلاح، فى إبداع الجمال وفى تذوّق الجمال، فى الحبّ. كل ما يمضى ضدّ الخير يَصدَع نزاهتى. شيلى **Shelley** يعلن على لسان پروميثيوس: "لا أودّ لشىء حىّ أن يتألّم."[1] أنْ أتسامح مع الألم يعنى أن أقف ضدّ الحياة، وبالتالى أن أولج فى كينونتى نفيا يضرّ بنزاهتى.

الحياة الأخلاقية وحقائق الحياة الأخلاقية هى تحقيق خلاق لحقيقة الفعل. أن تكون يعنى أن تكون خيّرا: أن تكون خيّرا يعنى أن تتعم بكمال الكينونة. هذا كل فحوى وكل مضمون فلسفة الأخلاق العقلانية.

(١٥)

يصبح الإنسان إنسانا حين يحقّق فى ذاته قدرا من الوحدة والتكامل. يصبح الإنسان كائنا إنسانيا حقّا حين يعى طبيعته الحقّة ويجد كماله فى النزاهة **integrity**. حين يعرف الإنسان ذاته، كما عرف سقراط ذاته، يعرف أن خيره الأسمى، خيره الأوحد، قيمته الحقّة، فى نزاهته.

لكن لا يلزم أن يكون الإنسان سقراط كى يتوق للنزاهة. كلما كان الإنسان أمينا لذاته فإنه يتطلّع للوحدة الكلية المتكاملة **wholeness**. فى سعيه للمعقولية، يخلق الإنسان وحدات كلية متكاملة **wholes**. فى بحثه عن الحقيقة، يطلب أن تكون كُلا. فى سعيه للنزاهة، يتوق الإنسان أن يصبح كُلا.

يسعى الفنان لأن يجعل كل لحظة من حياته كُلا، مثالا للكمال فى الجمال. يسعى القدّيس لأن يصوغ كل مسيرة حياته فى كُلٍّ واحد، مثالٍ للكمال فى الصلاح.

---

(١) فى مسرحية بروميثيوس طليقا **Prometheus Unbound**.

يسعى الفيلسوف لأن يضمّ كل الكينونة فى كُلٍّ واحد، مثالٍ للكمال فى الفاعلية العقلية.

هكذا يجد الإنسان نزاهته (تكامله) فى الخير، فى الجمال، فى الفاعلية العقلية. لكن هذه تمييزات سطحية. يتحقّق تكامل الإنسان فى هذه الأشكال المتمايزة لأن تكامله لا يمكن إلا أن يكون جزئيّا ومشروطا. الفاعلية العقلية والجمال والخير ينبغى أن تكون أبعادا فى كُلٍّ واحد، تكون وجوها من الحياة الخيّرة.

تكون الحياة السوية عندئذ نشاطا خلاقا تتحقّق فيه الفاعلية العقلية والجمال والخير تماما وفى تناغم تامّ. لكن قصور فاعلية الإنسان كثيرا ما يستتبع توكيد جانب من الكمال فى انفصال عن الجوانب الأخرى، إلى حدّ أن نجدها تتصادم فى بعض الأحوال. هذه مأساة الوجود الإنسانى.

كل ثروات العالم، وكل مفاتن الدنيا، لا تساوى شيئا أمام لحظة حبّ واحدة، أو لحظة واحدة من الجمال. هذه أسمى حقيقة، أعمق حقيقة، الحقيقة المطلقة الوحيدة التى يعرفها الإنسان؛ حقيقة الحياة الأخلاقية؛ حقيقة **truth** تتعدّد صياغاتها إلى ما لا نهاية، لكن حقيقتها **reality** واحدة؛ حقيقة مؤدّاها أن الحقيقة[1] الوحيدة والقيمة الوحيدة هى حقيقة وقيمة الروح السوية — هذه الحقيقة ليست سرّا غامضا؛ إنها فى متناول الودعاء والمتواضعين؛ إنها تسكن فى كل قلب بسيط.

هذه الحقيقة ليست اكتشافا جديدا: زرادشت أعلنها؛ بوذا بشّر بها؛ سقراط عاش بها ومات فى سبيلها؛ يسوع أعلن أنها قلب ومجمل كل صلاح.

---

(١) حين ترجمت أفلاطون: قراءة جديدة حرصت كثيرا على أن أميّز بين كلمة **truth** التى ترجمتها بـ "مقولة صدق" وكلمة **reality** التى أخصّها باسم الحقيقة. أحيانا أستخدم كلمة "الحقّ" للجمع بين المعنيين أو للتحايل على ترجمة **truth** فى سياق معيّن. لكنى فى هذه الفقرة لم أجد وسيلة مستساغة للتمييز بين المعنيين، وأعتذر للقارئ عن الصياغة المشوّهة لهذه الفقرة. فى مواضع أخرى وجدت ترجمة **truth** بكلمة "معنى" أوفى بالغرض. أحيل القارئ مرة أخرى إلى الملاحظات حول المصطلحات فى بداية هذا الكتاب.

ولم يكن حكماء كل العصور وحدهم من عرفوها: كلما وحيثما تبع الإنسان ضــوءه الداخلى، كان هذا الحقّ قائده، وكم من شخص بسيط متواضع، فى عــصور وفــى أماكن خارج نطاق الحضارة، قد خَبِر يقينا لألاءها.

ومع ذلك، ما أبعدنا عن استيعابها! كم هو صعب على كثيــرِ المعرفــةِ أن يفهم، كم هو صعب على الخبير بأمور الدنيا أن يصدّق، أن كــل الفلــسفة وكــل الحكمة فى حقيقة الأمر تتلخّص فى الكلمات البسيطة لموعظة الجبل[١] أو فى توكيد كنْت Kant أن الشىء الخيّر الوحيد هو الإرادة الخيّرة.

---

(١) إنجيل متى، الأصحاح الخامس؛ إنجيل لوقا، الأصحاح السادس، ٢٠ – ٤٩.

الفصل الثانى

الجمـــــال

(١)

الإحساس بالخير، والإحساس بالحقّ، والإحساس بالجمال، كلها تقوم على تجربة الكمال فى الفعل الأخلاقى الخلاق وتنبع منها.

(٢)

الجمال أقرب مقاربة في متناولنا للـ خير، لأن الجمال، أكثر من أىّ مفهوم آخر عندنا، يعبّر عن وحدة الكُلّ المتكامل وعن تحقّق المتعدّد فى الواحد.

(٣)

تقدير الجمال، الابتهاج بما هو جميل، هو سمة أصيلة فى حياة الفاعلية العقلية، لهذا فإنه غير قابل للتنظير. إنه سمة أصيلة، قصوى، لوجه أو صورة من الكمال، لا تقبل التحليل، ولا يمكن تفسيرها بأكثر مما يمكن تفسير نشوة طفل بمشاعره وأحاسيسه الأوليّة. إن يكن الأمر كذلك، فلا غرابة فى أننا لا نملك، ولا يمكن أن نملك، فلسفة جمال مُرضية حقّا. على هذا، يكون الحسّ الجمالى قدرة أصيلة لفاعلية العقل، مثل الفهم، ومثل الحبّ.

(٤)

فى المحاورة الأفلاطونية المأدبة يخبرنا سقراط بأن رؤية الـ جمال المطلق تأتى فُجاءة كإلهام فى أعقاب مران طويل فى تذوّق أمثلة معيّنة من الجمال. تذوّق مثال معيّن من الجمال هو فى ذاته تجربة عفوية. (أتجنّب عامدا استخدام كلمة البديهة أو الحدس هنا.) كما يعلن لنا كيتس **Keats**:

'الجمال هو الصدق، والصدق هو الجمال' — هذا كل

مـــا تعـــرفون على الأرض وما تحتـــاجون أن تعرفـــوا.

لعل الجمال أنقى وأكمل بصيرة تتاح لنا فى حقيقة الــ فعــل الــــ خــلاق، ولهذا السبب عينه هو أعمق الأسرار. ما أكثر ما يمكن أن نقول عن الجمـــال ولا نكون قد قلنا شيئا. أكثر ما يعنينى أن أقول فى هذا قد قلته فى مواضع مختلفة مـــن هذا الكتاب، خاصّة فى الفصل السابق. ها هنا أعرض فقط قليلا من الخواطر ذات الصلة بالموضوع.

(٥)

الجمال هو تحقّق الكمال فى واقع. كل صيرورة، على صـــعيد الأزل، هـــى تحقّق للكمال فى واقع. إبداع الجمال بهجة. كل صيرورة، على صعيد الأزل، بهجة.

(٦)

الجمال كتحقّق للكمال فى واقع نجده، على الصعيد الإنسانى، ليس فقط فـــى الفنون التشكيلية، وليس فقط فى الشعر، وليس فقط فى الموسيقى، بل أيـــضا فـــى الرياضيات، فى نظريات علوم الطبيعة، فى المثاليات الاجتماعية والأخلاقية، فـــى الأحلام الشخصية.

(٧)

كل صورة جمالية هى توكيد للوحدة فى التعدّد وإحقاق للتعدّد فـــى الوحـــدة. رسم المنظر الطبيعى هو منظور واحد (كُل متكامل) تُرىَ فى التفاصيل. القصيدة،

المسرحية، المقطوعة الموسيقية، هى وحدة فى الصورة **form** وتعدّد فى المحتوى متزاوجان فى وحدة لا تنفصم. الصورة ليس لها واقع، ليس لها وجود، فى انفصال عن المحتوى، والمحتوى ليس له مغزى فى انفصال عن الصورة التى تجعله كُــلا متكاملا.

(٨)

لا يكفى أى قدر من التفاصيل البديعة، مهما عظم مقدارها ومهما حسنت فى ذاتها، لأن يجعل منها عملا فنيًا. قيمة العمل تكمن فى الصورة التى تجعــل مــن المتعدّد كُلا متكاملا، التى تعيد خلق التفاصيل إذ تجعلها وظــائف لكُــلّ عــضوىّ متكامل.

(٩)

الفنان العظيم هو شخص له وعى قوىّ بالحياة (كان يمكننــى أن أقــول بالـــحقيقة)، وله القدرة على إيصال ذلك الوعى للآخرين فى وســيط مــا. إذ ينقــل ذلــك الوعى، إذ يعبّر عن وعيه، يعيد تقديم الحقيقة المتسامية لحياته إبداعيًا. إنه يكون عندئــذ لحظة من الأزل الخلاق تجعل للأزل واقعا فى وجودٍ زمنيّ؛ أو، إذا استعرنا ديمومـــة وايتهيد **Whitehead**، قد نقول: فى وجودٍ ذى ديمومة ولو أنه فى جوهره زائل.

(١٠)

نقول عن الشيء إنه جميل حين نراه تحت صورة الــ جمال. ما الــ جمال؟ إنه الكمال كما نراه فى مجال المحسوس، تماما كما أن الــ صـــــلاح **Goodness**

هو الكمال كما نراه فى مجال العمل، والـــ حقّ Truth هو الكمال كما نـــراه فـــى مجال المعقول.

(١١)

بعد أن ذكر ول دورانت (Will Durant, The Story of Philosophy, Ch. VII, VI, 3) أن شوبنهاور Schopenhauer يقول بـــأن الموســـيقى "تـــؤثّر علـــى مشاعرنا مباشرة"، يمضى فيخبرنا فى هامش أن "هانسلك Hanslick... يعتـــرض على هذا، ويحاجج بأن الموسيقى تؤثّر على خيالنا فحسب مباشـــرة." بعـــد ذلـــك يضيف، "بالطبع، إذا أردنا الدقّة، فإنها تؤثّر على حواسّنا فحسب مباشرة." — إننى أتخيّل سقراط يؤنّبنا جميعا، قائلا لنا بأسلوبه الساخر المعتاد، إنه حسب نفسَه اتفـــق مع كل من المتحدّثين حين تحدّث، ولكن حيث أنه لا يمكن أن نكون جميعنا علـــى صواب، فإنه يجد نفسه فى حيرة. — الموسيقى، ككـــلّ فـــن، تخاطـــب الإنـــسان، والإنسان لا يمكن تقسيمه إلى عدد من الملكات المنفصلة. مثلا، السبب فى أن تأثير الأدب الاستدلالى أقل عمقا هو أن هذا الأدب يخاطب الإنسان وكأنه عقـــل مفكّـــر فقط.

(١٢)

الشاعر، مثل الفيلسوف، يحاول أن يحيا فى عالم من خلقه هـــو، ولـــو أنـــه يختلف عن الفيلسوف من حيث إن هدفه الرئيسى ليس المعقولية بل بهجة الخلق فى ذاتها. لعله فى هذا أكثر قربى من الله. إلا أن الشاعر، من جديد، مثل الفيلسوف من حيث إنه يعى بأن خلقه من نسج فكره، وهو بهذا يحتلّ مرتبة أعلـــى مـــن رجـــل الدين.

(١٣)

لماذا ينظم الشاعر قصيدة معيّنة؟ لماذا يشرع أى فنان فى عمل معيّن من أعماله؟ إنه يبدأ بأن يجد عنده شعورا غائما غير محدّد أو تصوّرا غائما غير محدّد. يجد هويّته الشخصية مشتّتة فى مساحة من المُعطانية السديمية. يشعر بالحاجة لأن يحدّد تلك المُعطانية؛ أن يعطيها صورة؛ أن يعطيها وحدة، لأنه بهذا فقط يستطيع أن يستعيد هويّته الشخصية. هذا دافعه الرئيسى: أن يجمع نفسه؛ أن يصير كُلا. فى المحتوى السديمى المشتّت للمُعطانية المبدئية، تكون روحه بالمثل سديمية ومشتّتة. الفعل الخلاق الذى يعطى به صورة واتّساقا للمحتوى هو وسيلته الوحيدة لخلاص روحه، يسحبها من مستنقع الزمن إلى صَفو الأزل؛ يحملها من الوجود إلى عالم الكينونة الحقّة. لا بدّ أن هذا ما يستشعره الله طوال الوقت. حتمٌ على الله أن يخلق الصورة دواما، أن يخلق كمالات (= أمثلة كمال) معيّنة، لكيلا يفقد أزليّته فى الزمن، لكيلا يفقد كماله المطلق فى الوجود اللامحدّد؛ لهذا يتحتّم دائما أن يحقّق كماله الأزلى فى كمالات محدّدة زائلة.

(١٤)

قد يلتقط الرسام، وأحيانا الشاعر، هنة تفصيلية ترقد مجهلة ضائعة فى خضمّ العالم السديمى؛ فيعزلها؛ ويعطيها وحدة واتّساقا فى ذاتها؛ وإذا بها لا تعود هنة تفصيلية، لا تعود جزءا من كُلّ خارجى بالنسبة لها، بل تصبح كونا فى ذاتها، لحظة من الأزل. ذلك بالضبط ما تصنعه شذرة من شعر سافو **Sappho**.

(١٥)

يقول وردسورث **Wordsworth** إن الشعر **عاطفة** – فى تأويلى: اضطراب التجربة المباشرة وتعدديتها الهوجاء – **تُستجمع فى السكينة** – فى تأويلى: تُجعل كُلا فى الوحدة المتكاملة للفاعلية العقلية.

(١٦)

خروج الشاعر على انتظام الإيقاع والوزن والقافية داخل قصيدة معيّنة لا يضرّ بتكاملها، ولا حتى بالوحدة الشكلية للعمل. بل على العكس، مثل هذه المخالفة تؤكِّد وحدة القصيدة إذ تجعلنا أكثر يقظة فى استيعاب علاقاتها وعناصرها، فتؤكّد وحدتها العضوية.

(١٧)

الفنان، سواء كان شاعرا أو رساما، قد يعطى التكامل لموضوعه بمجرّد عزله، كأنّما يضعه داخل إطار. هو بذلك يعود بالشيء لتلك الوحدة الأصلية التى بفضلها ندرك الشيء فى المكان الأول؛ فليس هناك إدراك حِسّى لأى شيء إلا بأن نضفى نَسقًا موحّدًا على محتوى التجربة المعطَى. تماما كما كان سقراط يسعى لأن يوقظ وعينا بالمفهوم (الصورة) البسيط، المجرّد، فبالمثل يسعى الفنان أن يهزّنا أو يصدمنا ليعيد إلينا الوعى بالصورة الحِسّية البسيطة، المجرّدة. على مستوى أكثر تقدّما، بالطبع، فإن القصيدة أو السيمفونية أو الرواية أو الفيلم أو المسرحية قد تخلق عالما كاملا تتشكّل فيه المحسوسات الأولية أو الأفكار الأولية فى وحدة عضوية، قد تكون عناصرها ذاتها وحدات عضوية؛ تماما كما أن المنظومة الفلسفية هى مثل هذه الوحدة العضوية من وحدات عضوية مكوّنة من مفاهيم أولية.

(١٨)

أحيانا يكون كل ما هو مطلوب من اللوحة الفنية أن تستعيد لنا طزاجة الإدراك الحِسّى المباشر التى يكون الاعتياد وضغوط الحياة العملية قد أضعفاها وطمساها. بذلك تحيى فينا من جديد تجربة فعل التوحيد الأصلى الخلاق – التحقيق الخلاق للصورة – الذى بفضله يكون لنا أوّلا الإدراك الحِسّى لأى شىء. تجدّد اللوحة فينا، ولو لبرهة وجيزة من الزمن، براءة وعفوية الطفولة.

(١٩)

قوة الجمال التربوية العظيمة تنبع من كون الجمال القيمة المطلقة الوحيدة المتاحة للحِسّ المباشر، ولو أنه، كى يتحقّق للتجربة قيمتها الكاملة، لا بدّ أن تكون مشربة بالفكر. الإحساس بالجمال فى غيبة الفكر لا يمضى بنا إلى بعيد. لا يمكن أن نتحدّث عن إحساس بالجمال فى غيبة الفكر إلا نسبيّا؛ لأنه، إن أردنا الدقّة، لا يمكن أن يكون هناك إحساس بالجمال فى غيبة الفكر.

(٢٠)

الفن يهدف للتواصل. العمل الفنى الذى لا يصل للمتلقّى ليس عملا فنّيا جيّدا. قد يكون صحيحا أن الفن ينبع من الأغوار الماعقلانية أو اللاعقلانية للإنسان، لكنه لا يصبح فنّا، لا تكون له قيمة جمالية، إلا إذا شكّلته نار الفكر فى الإنسان. التدفّق العشوائى لمكنون العقل الباطن أو اللاواعى – سمّه كما تشاء – قد تكون وقد لا تكون له فائدة علاجية، لكن لا يمكن أن تكون له قيمة جمالية.

(٢١)

النظريات الفلسفية تنشأ من حاجتنا لأن نؤكّد نزاهتنا في مجال الفكر. المبادئ الأخلاقية تنشأ من حاجتنا لأن نؤكّد نزاهتنا فى مجال العمل. الأعمال الفنية تنشأ من حاجتنا لأن نؤكّد نزاهتنا فى مجال الشعور.

(٢٢)

مبدئيًا، ليست وظيفة الفن أن يصدر أحكاما أخلاقية. لكن الفنان كائن إنسانى، ولا يمكننا أن نطلب منه أن يُبقى تجربته الجمالية، وتوجّهاته وقناعاته الاجتماعية والسياسية، وأحكامه الأخلاقية، معزولة عن بعضها البعض. على هذا فإن الرسم أو القصيدة أو الرواية أو المسرحية قد تتضمّن نقدا للحياة، أو قد تكون إدانة لمجتمع أو لعصر أو للحالة الإنسانية عامّة. كى تفعل هذا قد يكون عليها أن تضحّى بدرجةٍ ما بالقيم الجمالية. إلى مدى ما تتخلّى عن مثال الجمال، فإنها تبتعد عن معيار الفن الخالص. إلا أنها، فى دعمها لنزاهة الإنسان ككُلٍّ، تبقى متناغمة مع مثال الكمال العام الذى تعبّر الفلسفة والأخلاق والمسعى الجمالى عن جوانب مختلفة منه أو مظاهر مختلفة له.

(٢٣)

الحاجة للعب أساسية تماما مثل الحاجة للغذاء، فاللعب بالنسبة للكائن العاقل ضرورى للحفاظ على طبيعته الخاصة تماما مثل ضرورة الغذاء للحفاظ على جسمه. اللعب هو الممارسة الحرّة لقوانا: من مرح الأطفال، عبر أكثر الألعاب تعقيدا، وحتى أعلى أشكال الإبداع الفنى والفكر الفلسفى، كل ذلك لعب وكل ذلك توكيد للفاعلية العقلية.

(٢٤)

لعل الإيقاع هو أكثر القوى التى تسيطر على الإنسان تأصّلا، والإيقاع هو أبسط أنواع 'التنظيم' التى تحوّل التعدّدية إلى وحدة، أكثر أمثلة بزوغ الكُلّ بدائية، أخلص أشكال تحقّق مبدأ وحدة الكُلّ المتكامل.

(٢٥)

الموسيقى صورة form خالصة. إنها ليست فكريّة (= مفاهيمية). إنها تحوى كل ماهيتها essence وكل مغزاها فى ذاتها. إنها لا تدّعى تمثيل أىّ شىء غير ذاتها. وبالتالى فهى ليست أسطورية بمثل كون الفلسفة والشعر أسطوريان، ولو أن تجسيد صورها الخالصة فى أصوات فعلية يضاهى تجسيد البصيرة الفلسفية فى أفكار محدّدة، فيها كل التلاشى واللاحقيقة التى فى كل واقع، لكنها ليست عُرضة للمأسسة institutionalization ولتزييف الحقّ اللذين يتعرّض لهما كل تعبير فكرى (مفاهيمى).

(٢٦)

تماما كما أن الأخلاق تحقيق لخير وجمال الكينونة التامّة، فكذلك الفنّ تحقيق لخير وجمال الكينونة التامّة. كلّ القيم تعبير عن صورة الـ خير[١]، وصورة الـ خير هى كمال الكينونة الأقصى.

---

(١) بالمفهوم الأفلاطونى. راجع الجمهورية، من ٤٧٢-أ فى الباب الخامس حتى نهاية الباب السابع، وعلى الأخص ٥٠٢ – ٥٠٩، وانظر أفلاطون: قراءة جديدة، الفصلين السادس والسابع.

الفصل الثالث

العلـــــــم

ملاحظة مبدئية

العلم تفكير صاف، مركّز، منظّم. من ثمّ، العلم بكل تأكيد واحد من تلك الأنشطة الإبداعية التى يجد فيها الإنسان إرضاء لتوقه للنزاهة. العلم كعقلانية، العلم كطلب للمعرفة والفهم، العلم كسعى من الإنسان للتحكّم فى بيئته وتوجيهها، العلم بكل هذه المعانى وفى كل هذه الوجوه هو عنصر أصيل من قيمة وكرامة الإنسان. إلا إننى فى هذا الفصل لم آتِ لأمدح قيصر[١] بل - إن لم يكن تماما لأدفنه، فعلى الأقل لأزجره. فمنذ انحسار السكولاستية **Scholasticism** اعتاد المفكّرون إعلاء شأن العلم على حساب الفلسفة، وأنا أعتقد أننا فى أمسّ الحاجة لحركة تصحيحية. فليس هناك خوف من أن ندير ظهورنا للعلم، وعلى كل حال فالصفحات التالية ليس القصد منها إدانة العلم ولا هى تهدف لتقديم تقييم شامل للعلم: فلا أنا راغب فى إدانة العلم ولا أنا مؤهّل لتقديم تقييم شامل للعلم[٢].

---

(١) إيماء لعبارة أنطونى فى مسرحية شكسبير، يوليوس قيصر، الفصل الثالث، المشهد الثانى: "جئت لأدفن قيصر، لا لأمدحه".

(٢) سواء كانت هذه الملاحظة أوفت بالغرض منها فى الطبعة الإنجليزية أو لم تفعل، فثمة حاجة للمزيد من الإيضاح هنا بالتأكيد. لذا أنقل هنا ما كتبت فى هامش ألحقته بـ أفلاطون: قراءة جديدة: "فى هذا الكتاب، وفى كثير من كتاباتى الأخرى، أركّز كثيرا على حدود العلم الموضوعى. حين كتبت الأصل باللغة الإنجليزية، كنت أخاطب حضارة جعلت من العلم دينا، ولم يكن ثمة خوف من أن يكون موقفى مشجّعا على نبذ أو اهمال العلم. لكنى الآن أخاطب من هم فى أمسّ الحاجة للعلوم الموضوعية. للعلوم الموضوعية الحديثة بالنسبة لنا ضرورة حياة، وأستخدم عبارة "العلوم الموضوعية الحديثة" لأن لفظ "العلم" عندنا معرّض لأن يفهم فهما مغلوطا. إننا لسنا بحاجة فحسب لمنجزات العلم، إنما نحن أكثر حاجة لاكتساب العقلية العلمية ومنهج التفكير العلمى. ولا يتسع المجال هنا لتكرار ما أردت أن أقول بحديثى عن حدود العلم، ولكنى أريد أن أؤكد أن نقدى لموقف الفلاسفة المحدثين من العلم ليس أبدا مناهضة للعلم. إذا أردنا معالجة مشاكلنا الحياتية فلا سبيل غير العلم. إذا أردنا أن نبحث فى نشأة الكون أو نشأة الحياة أو حتى نشأة العقل ونشأة الأخلاق، فالعلم الموضوعى وحده هو الذى يعطينا بيانا بالمراحل والخطوات التى مرّ بها الكون والحياة والعقل والأخلاق حتى صار كل هذا إلى ما هو عليه الآن. أكرّر: العلم ولا شىء غير العلم يعطينا هذه المعرفة الموضوعية. لكنى فى نقدى للعلم أقول إن العلماء يخطئون حين يزعمون أن وصف صيرورة الشىء يمنحنا فهم ماهيّة الشىء. وأقف عند هذا وإلا وجدتنى أعيد كتابة كل ما كتبت من قبل".

(١)

كثيرا ما يقال إنه، على مرّ الزمان، انتزع العلم من الفلسفة الواحد تلو الواحد من حقول دراستها. هذا سوء فهم يرجع للخلط فى المصطلحات. الدراسات التى 'انتزعها' العلم لم تكن أبدا جزءا من الفلسفة بمفهومها الصحيح، إنما كانت جزءا من مجمل المعرفة العامّة التى كانت، فى طفولة الفكر، ملكا مشاعا لكل المفكرين.

أعتقد أننا نحتاج أن نؤكّد فى قوّة ووضوح أن الفلسفة والعلم، رغم نشأتهما المشتركة، هما مجالان من الفكر متميّزان كل التميّز. 'فلسفة العلم' philosopohy of science، بفرعيها: مناهج البحث methodology والعلم النظرى speculative science قد تكون حقلا معرفيّا جائزا ومطلوبا، لكنها دراسة تخصّصية، مثل المنطق وعلم النفس، ولا تتطابق مع الفلسفة بمفهومها الحقّ. هذا الحقل المعرفى، فى هيئة العلم النظرى، هو الذى تنتج عنه العلوم التخصّصية. وهذا الحقل المعرفى هو الذى يعمل على التوليف synthesis بين نتائج العلوم التخصّصية. هذا الحقل المعرفى هو الذى ينتج الفرضيات الخصبة التى ترسم الطريق لمستقبل العلوم. لكن كل هذا ليس هو الفلسفة بمفهومها الصحيح. الفلسفة الحقّة لا تشتغل بتوليف معطيات الواقع – أىْ محتوى المعرفة – بل بتوليف الحقائق الأولية للتجربة الإنسانية، وهى حقائق دائمة. الفلسفة بمفهومها الصحيح لا تهدف لتقديم فرضيات علمية – مهما بلغت من العمومية والشمول ومهما كانت أساسيّة – وإنما تهدف لإنتاج أمثولات إبداعية تعبّر عن حقائق التجربة الأخلاقية للإنسان، وتعكس أبعاد الحقيقة التى تكشفها الحياة الروحية للإنسان.

فى حين أن الفلسفة لا تعرف النهائية **finality** فى صياغاتها، فإن المفردات التى تعمل بها، عناصر صياغاتها، هى دائما قصوى **ultimate**، لأنها تتعلّق بشروط التجربة، الفكر، المعقولية. على الجانب الآخر، العلم يهدف للنهائية. صحيح أن تلك النهائية ليست أبدا مطلقة، ليست أبدا دائمة، ولا العلماء يفترضون أنها مطلقة أو دائمة. ولكن فى إطار ملابسات معيّنة، فى نطاق أى مرحلة معيّنة من المسعى العلمى، فإن قوانين العلم لا بدّ أن تتّخذ هيئة نهائية اعتباطية **ad hoc**. إلا أن العناصر التى تتكوّن منها تلك الصياغات هى دائما نسبية، عارضة، معطاة. قد تنال مزيدا من التحديد أو النقد بموجب عناصر أخرى تؤخذ بدورها مرحليّا باعتبارها مسلّمات أولية أو مفاهيم قصوى. هكذا طبيعة التفكير العلمى: فالموضوعى – وهو ما يتناوله العلم – لا بدّ أن يكون مشروطا **conditioned** والمشروط فى جوهره نسبى.

الفلسفة والعلم فى الواقع معنيان بعالمين مختلفين تماما. التحليل الفلسفى[1] لفكرة المادّة أو العالم 'الخارجى' مثلا، لا علاقة له بأىّ من نظريات الفيزيقا، قديمها أو حديثها. فمفهوم الـ 'هيولى' **hulē** عند أرسطو أو مفهوم 'الرحم' **ekmageion** عند أفلاطون – مفهومان فلسفيّان للمادّة الأوليّة – هما صالحان اليوم كما كانا دائما بصرف النظر عن أىّ تقدم يحرزه علم الفيزياء أو علم الكيمياء. التحليل الفلسفى هو تمحيص للمفاهيم بينما النظريات العلمية هى وصف لمتتاليات ظواهرية **phenomenal sequences**. (كلما تحدّثت عن العلم أشعر بوخز الضمير إذ أجترئ على الولوج حيث لا يحقّ لى. لكن الهراء الكثير الذى يُنشر عن علاقة الفلسفة بالعلم يرغمنى على محاولة التمييز بين مجاليهما).

---

(١) التحليل الفلسفى الذى أتحدث عنه هنا لا شأن له بما أصبح يُعرف بالفلسفة التحليلية التى هى، فى رأيى، بعيدة كل البعد عن الفلسفة الحقّة.

بالطبع، بما أن الفلاسفة هم بطبيعتهم حيوانات فضولية، فإنهم كثيرا ما شغلوا أنفسهم بمسائل علميّة، وسيفعلون ذلك دوما. كان ذلك هو الحال قبل أن تنفصل مختلف الدراسات ولا يزال هو الحال بعد انفصالها، وليس فى ذلك سَند للرأى القائل بأن المسائل الفلسفية تتحول إلى دراسات علمية حين تصل إلى مستوى معيّن من التنظيم والوضوح واليقين، أو ما شئت أن تتّخذ معيارا للتفكير العلمى. إن مجموعة معيّنة من المسائل العلميّة، إذ تتطوّر، تنفصل عن الوعاء العام للفكر العلمى كدراسة علميّة تخصّصية، لكنّها لا تغيّر طبيعتها خلال هذه المسيرة.

فى رأيى أن تطوّر 'التخصّصات الفلسفية' **'philosophic disciplines'** من الوعاء العام للفكر الفلسفى لا يماثل حقّا ما حدث فى مجال العلم. العلم، إذ يتعامل مع المحدّد، يحتمل، أو بالأحرى يطلب التخصّص. لكن التفكير الفلسفى يفقد طبيعته الحقّة حين يفقد وحدته. العلم، كى يصل لحلول لمسائله، يُنقص الحقل المباشر للدراسة اطّرادا (إما بالمزيد والمزيد من التجريد، فيكسب فى العمومية على حساب المحتوى، أو بتضييق حقل البحث، فيكسب فى المحتوى على حساب العمومية). الفلسفة توسّع اطّرادا من سياق مسائلها، طلبا للمعقولية.

(٢)

علوم الطبيعة هى استمرار لذلك النشاط البدائى الخلاق حين بدأ الإنسان أولا يستكشف بيئته ويتحكم فيها. يسعى العلم لتكوين نسَق فكرى به يتحول دفق التجربة الأولية السديمى إلى منظومة مُرتبة، وبهذا ينشأ من تيّار الحياة الحيوانية غير المتشكّل كونٌ فكرى. هذه عملية **process** تجرى على كل مستويات الحياة. يكون الحيوان حيوانا، متميّزا عن الكائن غير الحى، بفضل بدء هذه المسيرة. الإدراك الحسّى هو إعادة تشكيل الشعور 'النباتى' **vegetal** فى وعى حيوانى، مُنشئا بهذا

مرتبة جديدة من الكينونة. الفلسفة مستوى أعلى من نفس العملية. الفرق بين العلم والفلسفة هو أن العلم، بذات طبيعته، يستكين لقبول نهائية عناصر أنساقه الفكرية في مرحلة معيّنة؛ ولو أنه على التوالى يسعى لأن يفكّك تلك العناصر إلى أخرى أو يُبدلها بأخرى، وتلك العناصر الأخرى تتخذ بدورها، لوقت ما، صفة النهائية؛ بعبارة أخرى، إن موضوع العلم (=المادة الموضوعية للعلم) هو دائما معطًى[1]؛ بينما الفلسفة بذات طبيعتها تُخضع للمساءلة العناصر الفكرية التى تعمل بها فى وقت ما وتتسامى عليها، لتتحرّر من كل معطائية.

حين أميّز بين الفلسفة والعلم فإنما أشير للمنهج، لا لحقل الفاعلية ولا لمحيط الاهتمام. كثير من تفكير العلماء هو فى حقيقته فلسفى وكثير من تفكير الفلاسفة هو فى حقيقته علمى. ورغم أن التفكير العلمى يختلف جذريا عن التفكير الفلسفى، إلا أن المفاهيم القصوى لكل العلم ميتافيزيقية[2]. وأيضا، لا يكون التفكير فلسفيا أصيلا إلا خارج نطاق المسائل العلمية.

من منظور معيّن يمكن أن نقول إن العلوم المختلفة تتميّز عن بعضها البعض بموضوع دراستها، لكن العلم مجتمعا يتميّز عن مجالات الفكر الأخرى بمنهجه. إلا أنه من زاوية أخرى قد نقول إن العلم يتميّز أساسا عن مجالات أو أنواع التفكير الأخرى بموضوع دراسته، إذ أنه معنى بما هو معطًى فى الطبيعة أو فى العالم الموضوعى. مبدأ الموضوعية، حسب فهمى أو تأويلى، يعنى مطالبة العالِم بالتعامل مع المعطَى كمعطًى فقط. حالما نتعامل معه من حيث معناه، نكون قد دخلنا مجال الفلسفة.

---

(١) هذا ما يجعل العلماء ينساقون فى يسر لموقف الاختزالية reductionism.

(٢) الزمان، المكان، القوة، حتى فكرة المادة أو فكرة الحياة، لا شىء من هذا تجده خارج العقل لتأخذ منه عينة فى أنبوب اختبار أو لتضعه تحت مجهر؛ لا شىء من هذا موضوعى؛ كل هذه أفكار من خلق العقل.

(٣)

العلم، بطبيعته التى تملى عليه مقاربة واقعية للـ 'حقيقة'، يتحتم عليه أن يقبل معطًى نهائيا — يتناءى باستمرار، لكنّه، كحدّ، لا يمكن استئصاله، بينما الفلسفة ترفض كل معطائية، إذ أن الفلسفة ليست إلا توكيد الحقّ المطلق للعقل فى أن يضع شروطه الخاصّة — الحقّ فى التكامل والنزاهة بلا قيود.

أى نظرية حاذقة بدرجة كافية، أى نظرية مُفصّلة بعناية كافية، يمكن أن تطابق موقفا معيّنا، يمكن أن 'تنقذ الظواهر' فى موقف معيّن. النظرية، مهما كانت حسنة من وجهة النظر العلمية، لا تفسّر شيئا[١]. قد تكون نافعة أو غير نافعة، قد تمكننا من التحكم فى الطبيعة بدرجة ما من النجاح، إلا أنها أبدا لا تعطينا فهم الطبيعة الحقّة للشىء، للشىء كما هو فى ذاته. من ناحية أخرى، فإن الفهم الفلسفى لن يعطينا أبدا معلومات عما هو فعلى فى الطبيعة.

فى شأن اكتشاف 'الحقيقة' ليس فى مقدور العلم غير أن يزيح السرّ من مستوى أو محيط للوجود إلى مستوى أو محيط وراءه. يبدو الآن أن المكوّن الأقصى للموجودات المادّية هو الطاقة[٢]. ولكن ما الطاقة؟ إذا كنا نطلب المعقولية، فإن الطاقة لا يكون لها معنى إلا كصفة **attribute** للعقل، أو للجوهر **substance**: فإن فلسفة سپينوزا **Spinoza** هى بالتأكيد أكثر المنظومات الفلسفية اتساقا وأعظمها اكتمالا فى بنيتها الفكرية[٣].

---

(١) انظر "Explaining Explanation" و"The Fatuity of Explanation" فى **The Sphinx and the Phoenix** (2009).

(٢) قد لا يكون ما أقوله هنا متفقا مع آخر ما يقول به العلماء، لكنى أزعم أن ذلك لا يُخلّ بالمعنى الذى أريد إيصاله. وقد عاودت إيضاح هذا المعنى فى كثير من المقالات المجموعة فى **The Sphinx and the Phoenix**.

(٣) أسقطت فى الترجمة عبارة تزيل وهم التناقض فى تعبير "body of philosophic thought" فلا دلالة لها فى الصيغة العربية.

يتحدّث عالمٍ شهير عن الأمل فى أن يكشف لنا العلم لماذا خُلِق الكون. هــذا مثال آخر للخلط الناجم عن عدم التمييز بين التفكير العلمـــى والتفكيــر الفلــسفى، وفشلنا فى إدراك الاختلاف الجذرى بينهما. العلم لا يمكن أبدا أن يعطينا الإجابــة على 'لماذا' بالنسبة لأى شىء[١]. ليس فى مقدور العلم غير أن يصف الواقع، يقدّم تقريرا عن المعطيات، وكل هذا لن يعطينا أبدا الــ 'لمــاذا' ولا الطبيعــة الحقّــة القصوى لأىّ شىء.

(٤)

يمكن طرح أىّ سؤال إما علميا أو فلسفيا. إذا طرح علميا، فلا يمكن التعامل معه إلا بالوسائل العلمية وفى تلك الحالة لا يمكن أن يُنتج إجابــة علــى الــسؤال المطروح فلسفيا؛ والعكس صحيح بالمثل. هكذا حين نتناول الحياة، فــالعلم يــسأل: كيف ظهرت الحياة على الأرض أو فى الكون ككُلّ؟ والفلسفة تــسأل: مــا معنــى وغاية الحياة؟ السؤال الأول، إذا تعاملنا معه علميا، لا يمكن أن يقــود إلا لوصــف لمسارات **processes** ظواهرية؛ يُنتج وقائع **facts**، والوقائع فى ذاتها ليس لهــا أى معنى[٢]. السؤال الثانى، إذا تعاملنا معه فلسفيا، يُنتج تمثيلا معقــولا – معقــولا، ذا معنى، يضفى معنى وقيمة – لكنه أبدا لا يُنتج وقائع **facts**؛ لا يمكنه إلا أن ينطــق بفكرنا.

---

(١) هذا ما أوضحه أفلاطون على لسان سقراط فى الــ فايدون، فى فقرة "السيرة الذاتية"، وهى فقرة عاودت التعليــق عليها مرارا فى كتاباتى، لأهميتها. انظر مثلا أفلاطون: قراءة جديدة، الفــصل الخــامس، و **"Philosophy as Prophecy"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

(٢) المعنى دائما تأويل نضفيه بالفكر على الواقع.

هذا لُبّ الجدل الذى لا حَلّ له بين المادّية (بكل تحوّلاتها التى لا نهاية لها) والمثالية (بكل أشكالها المتجدّدة دوما). وهو جدل لا حَلّ له أبدا لأنه لا ينشأ عن مقاربتين متضادتين على نفس الصعيد بحيث يمكن التوفيق بينهما فى منظور أوسع. المادّية والمثالية ينتميان لمجالين متميّزين، يمثّلان نمطين متميّزين من الفكر. المادية هى جوهريا وجهة النظر التى يختصّ بها العلم. المادة فى أبسط وأوسع مفهوم - والمفهوم الوحيد الذى يمكن قبوله اليوم - هى المعطَى موضوعيا. هذا كل ما يتعامل معه العلم. والدراسة العلمية للمعطَى موضوعيا - حتى حين يكون موضوع الدراسة هو الحياة أو العقل - ينتج بيانات عن مسارات **processes** فى الحاضر أو الماضى أو توقّعات لمسارات فى المستقبل. هذا مدى وهذه حدود العلم. المثالية هى وجهة النظر ونمط التفكير اللذان تختصّ بهما الفلسفة. الفلسفة تنتج تكوينات فكرية وتتمعّن فى التكوينات الفكرية وتدرسها. هذه التكوينات الفكرية لا تعطى تقريرا عن واقع موضوعى، وبالتالى لا تزوّدنا بأىّ وقائع **facts**، بل تبثّ المعنى فيما هو معطَى موضوعيا، فتحوّل المعطَى الذى لا يُفصح عن شىء إلى تجربة ذات معنى.

(٥)

أن نستوعب الـ حقيقة فى صورة موضوعية أمر مستحيل. أقصى ما تستطيعه الفلسفة أن تمكننا من أن نعرف أنفسنا وأن تشعل فينا التصميم على ألا نخضع أبدا لأىّ حكم غير حكم عقولنا. أقصى ما يستطيعه العلم أن يمكننا من التعامل مع عالمٍ محتوياته شكّلها فكرُنا الخلاق. العلم يتعامل مع اختلاقات **fiction**، لكنها اختلاقات صائبة، قابلة لأن نتحقّق منها، تحتضن ظواهر العالم فى أنساق معقولة. وبينما يتحتم أن تأتى الحقيقة الفلسفية دائما فى كساء أسطورة **myth**، فإن اختلاقات **fictions** العلم هى دائما واقعية **factual** — هى مداخل إلى العالم الفعلى،

تمكننا من التنبؤ بأحداثه، والتحكّم فى مساراته، والتعامل مع 'واقعه الصلب'. غاية العلم المعرفة؛ غاية الفلسفة الفهم[١].

الفلسفة والعلم وُلِدا توءمين. ولكن من لحظة مولـدهما كـان لكـل منهمـا خصائصه المميّزة، واهتماماته الخاصة، ووجهة نظره الذاتية، ووظيفته فى الحياة. كثيرا ما فشلا فى أن يفهم أحدهما الآخر، ومرارا وتكرارا لم يرتاحـا لتواجـدهما جنبا إلى جنب. لكن أكثر هذا كان بسبب خطأ الناس فى التمييز بينهما. إن سـمحنا لكل من التوءمين أن يكون ذاته الحقّة، فلن يكون هناك ما يمنـع أن يـسود الـودّ والتعاطف بينهما طوال الوقت.

(١) انظر "Knowledge and Understanding" فى The Sphinx and the Phoenix.

الفصل الرابع

الـــــــديـن

[وقت أن كتبت هذا الفصل أوّلا لم تكن شرور الأصوليات الدينية قد تحوّلت بعد إلى كابوس عالمى يتهدّد البشرية بفناءٍ عامّ شامل. منذ ذلك الوقت كتبت عن الدين باختلافات فى التوكيد، بتنويع فى التعبير، لكن ما أقوله فى هذا الفصل ما زال يمثّل فكرى فى هذا الموضوع فى جوهره].

هل يلزم أن يكون للإنسان دين؟ مبدئيا، يمكن القول بأن الإنسان ليس مطالبا بأن يتبنّى توجّها محدّدا سلفًا. بالطبيعة، ليس على الإنسان إلا أن يسعى لرفاهته. عقليّا، ليس على الإنسان إلا أن يُرضى فضوله. لكن الأمر ليس بهذه البساطة. إذ سرعان ما يجد الإنسان أن ذلك الفضول ذاته، الذى يبدأ بطلب أن يكون العالم من حوله معقولا، يقضى بأن تكون حياته ذات معنى. وإن يكن ذلك هو لُبّ الدين، فالإنسان، كى يكون أمينا لنفسه، يجب أن يكون له دين[1].

لا بدّ أن الإنسان، منذ أقدم العصور، وجد نفسه مدفوعا لأن يكوّن لنفسه منظورا شاملا للعالم ولمكانه هو فى هذا العالم. كان الانسان محتاجا لأن يحدّد موقفه من مُجْمَل كل الأشياء، ومن خلال تحديد موقفه من مُجْمَل كل الأشياء، يحدّد طبيعته ودوره فى الحياة. إذ فعل هذا، اخترع الدين.

'الله'، مثل 'الذات' و'العقل' و'المادة' إلخ.، هو مفهوم أولى، أداة اخترعها العقل ليصارع بها الحقيقة. التساؤل عن وجود الله تساؤل بلا دلالة مثل التساؤل عن وجود الذات أو العقل أو المادّة. كل الفلسفة تتعامل مع معنى 'الله'. المشكلة أن

(١) انظر "Thoughts Towards a Critique of Religion" فى The Sphinx and the Phoenix.

كلمة 'الله'، مثل كلمة 'الدين'، قد حُمِّلت بطبقات فوق طبقات من مفاهيم مسبقة وتداعيات لِمَعانٍ مستقرّة بحيث يكاد يكون من المحتّم أن ينطوى استخدام أحد هذين اللفظين على إيلاج منظومات مؤسّسية من الأفكار والعقائد التى قد تكون نشأت كمثال من الدين بالمعنى الذى قصدناه فى بداية الحديث، لكنّها تطوّرت إلى مسخ وتشويه للازدهار الطبيعى للروح الإنسانية (أو العقل الإنسانى، فهذان عندى شيء واحد). وحيث أن المفاهيم البدائية والمفاهيم الشائعة عن الله بعيدة كل البعد عن المفاهيم الفلسفية، فقد كان يحسن لو تجنبنا استخدام كلمة 'الله' فى المناقشات الفلسفية، لكن هذا يصعب عمليًا[1].

هل أنا ملحد؟ إننى أكره كل التصنيفات الفكرية. تصنيفات المذاهب أو المدارس الفلسفية إما أن تكون جامدة متحجّرة أو أن تكون فضفاضة، تحتمل الكثير من التأويلات المتعارضة بحيث لا تحمل مدلولا ذا مغزى. إذا كان الإلحاد يعنى رفض فكرة إله متعالٍ (مفارق) شخصانىّ **transcendent personal**، فمن الجائز أن أوصف بأنى ملحد. لكن إذا كان الإلحاد هو إنكار أن يكون قلب ولُبّ وأصل كل كينونة عاقلا وخيّرا، فأنا بالتأكيد لست ملحدا.

أن يحاول المرء إقامة الحُجّة على عدم وجود الله شيء سخيف لأنه خاوٍ من المضمون. أوّلا، كلّ محاجّة عبث حين يتعلق الأمر بالمبادئ أو الحقائق القصوى. ثانيا، الله، بمعنى ما، كائن، ما دام هناك عقل وهناك كينونة[2]. ما يمكن أن يكون له مغزى هو أن يحاجج المرء حول، أو ضدّ، عقلانية أو قيمة مفهوم معيّن لله. لكنْ إذا قلت أنا: الله موجود[3]، فلا يمكنك أن تطالبنى بأن أثبت بالبرهان أن الله

---

(١) انظر "What Is God?" فى The Sphinx and the Phoenix.

(٢) إذا كانت الفلسفة تبحث عن الـ حقيقة فهى بمعنى ما تبحث عن الله، فإذا محونا فكرة الله لم يعد للفلسفة مضمون.

(٣) فى هذه الفقرة تحدثت عن 'وجود' الله، بالمخالفة لمصطلحى الذى يجعل الوجود ضدًا للحقيقة، لأنى وجدت أن الالتزام هنا بحرصى المعتاد على اجتناب استخدام اللفظ تضطرنى لصياغات وتراكيب لغوية غير مستساغة.

موجود ولا يمكنك بدورك أن تثبت أن الله غير موجود. ما يجوز لك أن تفعل هو أن تسألنى: ما هو الله؟ ماذا تعنى بكلمة 'الله'؟.

إله الديانات الشائعة موجود فى تخيّلات أتباع تلك الديانات فحسب. إله سپينوزا **Spinoza** أيضا ليس له وجود إلا فى عقل من هو مثل سپينوزا. لكنْ إذا كان لنا أن نعتقد أن العالم له معنى وقيمة، فعلينا أن نقول بأنه يستمدّ ذلك المعنى وتلك القيمة من حقيقة مثل هذا الإله.

أعود إلى سؤالنا المبدئى وأحاول الإجابة عنه بنبرة شخصية: إننى لا أطيق العقائديين الذين يريدون أن يفرضوا على الآخرين مفاهيمهم الخاصّة عن الله والدعاة الذين يجهدون أنفسهم لإقامة البرهان على وجود الله. إننى بالمثل لا أطيق الملحدين الذين يرون كُلّ ذكر لكلمة الله حراما والذين يبادرون لإقامة البرهان على عدم وجود الله دون أن يهتمّوا بأن يقولوا لنا أىّ إله هذا الذى ينفون عنه الوجود أو ينفونه من الوجود.

إننى لا أستطيع أن أقنع بالإلحاد المادّى[1]. إنه موقف ضعيف جدّا فلسفيّا. ليس فقط لأنه لا يملك إجابات للأسئلة الأساسية القصوى التى تعتمل فى روح الإنسان: فليست هناك أىّ فلسفة تملك إجابات مُرضية عن تلك الأسئلة — مُرضية بمعنى نهائية. لكن المادّية لا تملك حتى أن تطرح تلك الأسئلة وأن تواجهها. نحن فى صراعنا مع تلك الأسئلة نخلق أبعاد حقيقتنا. فى أساطيرنا الفلسفية وأساطيرنا الشعرية ننطلق من عالم الواقع إلى عالم الحقيقة الفكرية **ideal reality**. فى الفلسفة نؤكّد نزاهتنا (تكاملنا) بالإصرار على خضوع تلك الأساطير لحكم العقل. إننا ننقدها، ندمّرها. إذ نخلق أساطيرنا ونهدمها، فى هذه الممارسة للفاعلية العقلية، نحيا حياة الروح ونحقّق نزاهتنا.

---

(١) انظر "The Need for Spirituality" فى The Sphinx and the Phoenix.

تاريخيًا، كان الدين هو محاولة الإنسان أن يتلمّس طريقه إلى الحقيقة. على هذا، كان الدين مرحلة هامة جدًا فى تطوّر روحانية الإنسان. أمدّ الدينُ الإنسانَ بنصيب هامّ من تراثه الروحى. يصبح الدين ضارًا فقط حين ينغلق الناس داخل شكل معيّن من أشكاله التاريخيّة، وإذا بتحركات وإيماءات ذلك التلمّس الأوّل – الذى كان صادقا، نبيل القصد، وإن كان أعشى – يتحوّل إلى منظومة متحجّرة من العقائد والطقوس.

الدين يُرضى الحاجة الأساسية لمعظم الناس معظم الوقت. لكن حين لا يعود إنسان ما قادرا على أن يقنع بالدين السائد فى مجتمعه أو الدين الذى يكون فى مرحلة ما قد اصطنعه لنفسه، يصبح فيلسوفا. الدين فلسفة لم يمحّصها العقل؛ الفلسفة دين محّصه العقل؛ بعبارة أخرى، الفلسفة دين يخضع للنقد. مهما بلغ ثراء الحياة الإنسانية فى المحتوى الدينى، فإنها تبقى ناقصة إذا لم تتوّجها العقلانية. الفاعلية العقلية هى التى تفتدى كرامتنا، تؤكّد نزاهتنا. الدين، فى أبسط وأحسن أشكاله يوفر فلسفة حياة ويجعل الحياة جديرة بأن نحياها، لكننا إذا تساءلنا: كيف ولماذا تكون تلك الحياة جديرة بأن نحياها؟ فإن الدين يقدّم لنا إجابات خاطئة عن 'كيف' ومبرّرات خاطئة عن 'لماذا'. لهذا فقد يعيش الشخص المتديّن راضيا، إلا أنه يبقى قميئا فكريا. إنه لا يكون حُرّا. وظيفة الفلسفة أن تمكّن الإنسان من أن ينعم بالحياة الطيّبة التى ينادى بها الدين مع تحرير عقله من أغلال العقائد الدينية.

كان اليونانيون يتقبّلون أشدّ الأفكار جموحًا ويحافظون مع ذلك على عقلانيتهم وكرامتهم، لأن تلك الأفكار الجامحة كانت بالنسبة لهم افتراضات، تخضع دائما لسلطان العقل. حين كفّ الناس عن أن يأخذوا مغامراتهم الفكرية بقدر من الهوادة وبدأوا ينظرون (أو بالأحرى عادوا ينظرون) لتلك الأفكار باعتبارها صدقًا نهائيا، تخلّوا عن العقل وعن الكرامة الإنسانية.

زَخرَت بضعة القرون السابقة والتالية لبدء التقويم الميلادى بحشد من تلك الأفكار الجامحة، واحتضن صانعو المسيحية الأوائل بعضا منها. لم تكن تلك أحسنها ولا أجدرها بالتصديق. لكنها بعد أن رسخت وعمّت ولم تعد مطروحة فى دوّامة الجدل، أمكن أن تعمل كقلب مستقرّ تجمّع حوله الكثير من القيم الجمالية والأخلاقية والثقافية وشكّلت منظومة موحّدة. لم يكن هذا شيئا انفردت به المسيحية. إنها قصة كل دين. وكما هو الحال مع كل الديانات الرئيسيّة، كانت أهميّة المسيحية تاريخية فقط. كانت بوتقة عظيمة انصهرت فيها أفكار من مصادر متباينة فأعطت شريحة هامّة من البشرية مفاهيم ومُثُلا حكمت ووجّهت نشاطهم عبر حقبة طويلة من الزمن. وحتى فى يومنا هذا، ليست عندنا منظومة بديلة صالحة[1] من المفاهيم والمُثُل لتوجيه النشاط الإنسانى. لهذا فإن شخصا حرّ الفكر قد يرفض المعتقدات التى نشأ عليها، لكنه لا يمكنه أن ينبذ تراثه الدينى دون أن يُلحق بتوازنه الروحى أذى بالغا.

حين لا يعود المفكّر قادرا على قبول العقيدة الدينية السائدة فى عصره ومجتمعه، فإنه يعانى أزمة روحية عميقة، إذ أن الدين، من حيث يتجسّد فيه منظور شامل للحياة، يمثّل حاجة إنسانية. بدون منظور شامل، يفقد الإنسان وحدته الذاتية **subjective** (= الداخلية)، يفقد تكامله **integrity**، ولا يعود مالكا لنفسه. الشخص الضحل قد يعيش برداء من الدين لا يكاد يلامس جلده، أو قد ينضو عنه رداء الدين دون مبالاة، أو قد يتركه يسقط عنه دون حتى أن يلحظ ذلك. لكن الشخص الذى يحيا حياته فى العمق، حين يرفض كل المعتقدات الدينية، يكون عندئذ أكثر حاجة – ويكون عندئذ أقرب ما يكون – لجوهر الدين المتمثّل فى منظور شامل للحياة يهيّئ للإنسان الإطار لتحقيق وحدته الذاتية وتكامله.

---

(١) ينصرف الكلام هنا إلى كل الديانات المؤسّسية وليس إلى المسيحية وحدها.

الدين مرحلة فى تطوّر الثقافة الإنسانية. مع انتشار التنوير، ينبغى للجنس الإنسانى أن ينبذ الدين، ويُحِلّ محلّه الفلسفة. الموقف حاليًا غير مُرضٍ أبدا. فى أكثر المجتمعات الإنسانية تقدّما، أهمل الناس الدين دون أن يكتسبوا الفلسفة. فى المجتمعات الأكثر تخلّفا، لا يزال الناس غارقين فى الدوجمائية والخرافة. حيث تتجاور وتتلاصق العقائد الدوجمائية والخرافات مع عقائد أخرى وخرافات أخرى نجد التحامل والتعصّب، وهذا يولّد النزاع والصراع[1].

بالنسبة لأكثرنا، ينبع تردّدنا فى التخلّص من الديانات الرسمية من دافعين. الدافع الأول والأجدر بالاحترام هو الشعور بأن الدين هو المستودع لبعض المثاليات والقيم التى تفقد الإنسانية فى غيبتها معناها المميّز وقيمتها، وأن الدين هو الإطار الوحيد المتاح بشكل عام لتلك المثاليات والقيم. الدافع الثانى هو الرغبة فى اجتناب النبذ المجتمعى - وهذا ليس بدافع ردىء فى حدّ ذاته. لكن أقل القليلين منا يجدون فى الديانات الرسمية التى ينتمون إليها فلسفة شاملة للحياة نستطيع أن نتبنّاها بإخلاص ونستطيع أن نحيا فى ضوئها حياتنا اليومية. وإذا لم يهيّئ لنا الدين فلسفة شاملة للحياة يمكنها بالفعل أن تثرى حياتنا كلها وتجعل منها وحدة متكاملة ذات مغزى، فإنه يكون قد فشل فى تحقيق غرضه الرئيسى، ويكون قد فقد المبرّر الوحيد له. البديل الوحيد الصالح بالنسبة لشخص يتمتّع بالفاعلية العقلية هو فلسفة حياة عقلانية يتبنّاها بحرّية تامة.

أن نقرّ بقيمة التجربة الدينية لا يستتبع الإقرار بصحة أىّ عقيدة دينية معيّنة؛ فالتجربة الدينية قد اقترنت بكل الألوان من العقائد. التجربة التصوّفية، طالما بقيت دون إفصاح عن مكنونها، لا تشكّل معرفة بل تكون محض حالة من الكينونة، تحتاج تأويلا عقلانيا. إنها تكون شيئا **a 'this'** يلزمه تكييف معقول **an intelligible 'what'**.

---

(١) انظر **"Kant and the Enlightenment Promise"** فى **The Sphinx and the Phoenix**.

هذا ينطوى على تمثيل التجربة المبدئية فى صورة فكرية، تعكس فى واقعها الأسطورى الأبعاد الأونطولوجية للتجربة التى تعبّر عنها، وبهذا تُظهر حقيقتها. إذا تجاهلنا الطبيعة الأسطورية للتأويل، نكون قد وقعنا فى وثنيّة فكرية. المسيحيون والهندوكيون وغيرهم كلهم بنفس القدر وثنيّون حين يعتقدون أن تأويلاتهم نهائية.

يبدو أنه كانت هناك في كل العصور وكل أركان الأرض معجزات مشهود بصحتّها، وعلى الأخصّ معجزات الشفاء. فماذا نحن قائلون فى هذا؟ لنلاحظ أوّلا أن هذه المعجزات تقترن بكل الديانات وكل العقائد بالتساوى. فلا يمكن أن تكون لها دلالة على صدق أو قيمة أىّ دين معيّن أو عقيدة معيّنة، ولو أنها قد تقوم دليلا على قيمة الإيمان كحالة نفسية. ما تفسير مثل هذه المعجزات؟ ليس عندنا تفسير بعد، تماما مثلما أنه ليس عندنا تفسير لكثير مما يجرى فيما نسميه الطبيعة. أقصى ما يمكننا أن نقول دون الإضرار بنزاهتنا الفكرية هو أن مثل هذه الأحداث تشير إلى أن فى الإنسان وفى الطبيعة قدرات وقوى نحن بعيدون تماما عن فهمها، وأن المنظورالعلمى الذى تطوّر خلال القرون الأربعة الأخيرة كان مقيّدا جدّا وضيّقا جدّا. ليس فى هذا شىء مدهش حقّا، ولو أنه يشعرنا بالضيق إذ يفرض علينا أن نعيد هيكلة منظومة فكرية اعتدناها واستكنّا إليها. لكنى لا أعتقد أن لكل هذا مدلولا فلسفيا. بالتأكيد، إننا إذ ننسب كل ما لا نستطيع تفسيره إلى القوة الإلهية فإننا بهذا نجعل مفهوم الله عندنا معادلا لمساحة جهلنا.

هل تجاوز الدين 'تاريخ صلاحيته'؟ فى البداية كان الإنسان محتاجا للدين. أعطاه الدين توجّها فى العالم هدأً من مخاوفه وخفف حيرته ورغبه فى مواجهة القوى الرهيبة التى كانت تجابهه وتحيط به. فيما بعد، ساعد الدين فى إعطاء الإنسان قيمة وكرامة. حين تقدّم الدين إلى مجال البحث عن الحقيقة، امتزج جزئيا بالفلسفة وحلّت الفلسفة جزئيا محلّه. وتدريجيّا أبطلت الفلسفة الحاجة إليه فى هذا المجال. إلا أن الدين استمرّ يؤدّى وظائفه السابقة بالنسبة لجمهرة الناس.

لكن للأسف فإن جوانبه الضارّة تزايدت واشتدّت حدّتها بمرور الوقت. القيود التي يكبّل بها المغامرة الفكرية – وهى صحيّة وضرورية – تصلبت أكثر فأكثر؛ استفحل ميله لإقامة الحواجز وإثارة العداوات بين الثقافات المختلفة والشعوب المختلفة، وكان ذلك أكثر خطرا حين تلاصقت الثقافات والشعوب. إذا وضعنا كل هذا فى الميزان، يبدو أن الضرر الذى يحدثه الدين الآن يفوق كثيرا ما يقدّمه من خير. إلا أن حاجة الكتل الكبيرة من الناس، الذين لم يصبحوا بعد مؤهّلين للفلسفة، ما زالت قائمة. إنها محنة حقّا.

الدين الواحد الكامل الذى أتيح للإنسانية على مدى الزمان، أسيء فهمه، وأهمِل، وكاد أن يُنسى تماما – الدين الذى لم يدّعِ نبيُّه لنفسه علما ولا حكمة ولا قوّة ولا سلطة – وكان اسمه سقراط. ربّما كان لسقراط مزاج المتصوّف. إلا أننا نحتفى به كفيلسوف لأنه تجاوز تصوّفه. طلب أن يكون كل ما نعتزّ بقيمته معقولا تماما. كان عميق التديّن؛ كان يسعى لثراء الحياة الداخلية. لكنّه لم يكتفِ بثراء تصوّفىّ فى الحياة، وذلك ما جعله جديرا بالتمجيد.

ليس ثمّة معرفة محدّدة، ليس ثمّة مجموعة من العقائد، تضمن لنا الخلاص؛ وحده العقل الحرّ، المبدع أبدا، يهيّئ لنا الخلاص. ليس بالمعرفة مهما عظمت، بل بالسعى الخلاق للفهم، يتحقّق لنا ما نتوق إليه — أن نكون كائنات إنسانية مكتملة. هذه ينبغى أن تكون غاية التعليم.

الفصل الخامس

الفلسفة

(١)

منذ أن ميّز الإنسان نفسه عن أكثر الحيوانات قربى إليه، تلك التى تعيش وادعة مطمئنة فى الحسّ الحاضر، الانفعال الحاضر، الخطر الحاضر، المشكلة الحاضرة، واكتسب لنفسه بُعدا جديدا من الكينونة بأن فصل الصورة العامة المتكرّرة، للإحساس أو الحدث أو الموقف، من الحالة الفعلية الحاضرة، مكتسبا لنفسه ملكات التفكير والخيال؛ منذ ذلك الحين لا بدّ أن الإنسان تحيّر كثيرا، وارتبك كثيرا، ودُهِش وعَجِب كثيرا. إلا أنه إذ أعمل فكره فى حيرته وعجبه كان مدفوعا فى المكان الأول بدافع عملى. كان يريد أن يُسكّن مخاوفه، أن يَطمئن إلى آماله، أن يحلّ مشاكله العملية. لكن أولئك المفكّرين الجسورين الذين عاشوا فى مدينة ميليتوس فى القرن السادس قبل الميلاد أرادوا شيئا آخر. أرادوا أن يُشبعوا فضولهم، أرادوا أن يفهموا. حين قذفوا بأسئلتهم فى وجه العالَم، لم يطلبوا من العالم أن يعطيهم الأمان والراحة، بل طلبوا أن يعطيهم ما يرضى عقولهم. تحدّوا العالم أن يُفصح وأن يعلن هويته وقصده - أن يكون معقولا وإلا فعليه اللعنة!

لا تكمن أهمية وأصالة أولئك المفكرين اليونانيين المبكّرين فى ابتكارهم أىّ أفكار أو مثاليات لم يكن الإنسان قد عرفها من قبل. هم كرّروا الأسئلة التى شغلت عقول الأشخاص الميّالين للتفكير منذ فجر الإنسانية. ما أسهم به المفكرون اليونانيون فى الفكر الإنسانى كان تلك الجراءة التى تميّزوا بها، والتى لم تكن إلا توكيدا لفرديتهم[1]. كان المفكّر اليونانى يفكّر لنفسه، بمعنى مزدوج، فهو من ناحية

(١) البعض منا، الذين لا يرضيهم إلا أن يُنسب كل فضل لوطننا مصر، يُرجعون نشأة الفلسفة للمصريين. لكن الواقع أن الفكر اليونانى أحدث نقلة نوعية، وليس فى هذا إنكار لإسهام مصر العظيم فى الثقافة الإنسانية. وربما كان هناك من غير اليونانيين من سبقوهم إلى الفكر الفلسفى الخالص، لكن الدفعة اليونانية هى التى كُتب لها أن تتواصل حتى تصل إلينا فى التيار الواحد، ذى الروافد الكثيرة، الذى يشكّل مسيرة الثقافة الإنسانية الواحدة.

يطلب الحقّ فى أن يفكّر تفكيره الذاتى، وهو من ناحية أخرى لا يفرض فكره على أحد سواه. هو يقدّم فكره لا على إنه حقّ موحى به، ولا على أنه شىء على الآخرين أن يسلّموا به، بل كشىء يُقبل بحريّة أو يُرفض بحريّة فى ضوء العقل وفى ضوء العقل وحده. كان ذلك التوجّه، وليس محتوى ذلك الفكر، هو الذى حوّل التفكير الدينى إلى تفكير فلسفى؛ كان ذلك التوجّه هو الذى حرّر العقل الإنسانى. كان ذلك يعادل تأسيس حريّة وكرامة العقل الإنسانى. وهذا لُبّ وفحوى كل الفلسفة. ما قد يكون هناك من توافق أو اختلاف بين الإجابات المختلفة لا وزن له بالقياس لحقّ الفرد فى أن يصارع تلك الأسئلة بحرية ليحيا فى عالم تتخلّله أشعة فاعليته العقلية. هكذا شقّ المفكرون اليونانيون الطريق للإنسان لينتقل من مرحلة الدين إلى مرحلة الفلسفة – طريق أخذ الإنسان بالكاد يخطو عليه بضع خطوات، يخطوها فى توجّس وتردد.

إلا أننا حين نتحدّث عن العقل **reason** وضوء العقل فى هذا السياق، علينا أن نحرّر مفهوم العقل من التراكمات التى ترسّبت حوله والتى جعلت له فى الفكر الحديث معنى متخصّصا ضيقا. أوائل المفكرين اليونانيين لم يهتموا بأن يقدّموا حُججا أو أن يثبتوا أىّ شىء بالبرهان. كان همهم الأوحد أن يقدّموا بناء مفاهيميّا **conceptual**، إطارا فكريا **ideal**، تكتسب فيه وقائع العالم الصمّاء معقولية. لعلهم كانوا فى ذلك أكثر حكمة مما دار بخلدهم. فقد كانت تلك هى الوظيفة الحقّة للتفكير الفلسفى، حتى إذا لم يكونوا هم قد تبيّنوا ذلك فى وضوح.

أقول لعلهم كانوا أكثر حكمة مما دار بخلدهم وربما لا يكونون قد تبيّنوا الأمر فى وضوح، لأن من المرجّح أنهم فى تلك المرحلة الباكرة لم يميّزوا بوضوح فى ذات عقولهم بين اهتماماتهم العلمية واهتماماتهم الفلسفية. فى مقاصدهم العلمية كانوا بالطبع يريدون أن تكون تصوّراتهم للعالم صادقة فى محتواها إلى جانب كونها مُرضية للعقل فى بنائها الشكلى. بذلك المعيار كانت افتراضاتهم (الكوزمولوچية والفيزيقية والبيولوچية، إلخ.) تقصر عن الغرض المنشود وكان لا بدّ من تحسينها – ولا تزال تخضع للتحسين.

كان سقراط أول من تبيّن فى وضوح تامّ ما يريد، وتخلّى عن البحث العلمى باعتبار أنه ليس همّه الأول. كان عنده ما هو أكثر إلحاحا. كان شاغله أن يعرف ذاته – أو أن يكون ذاته، وذاك نفس الشيء: فأن يعرف الكائن العاقل ذاته يعادل أن يحقّق الكمال الخاصّ به.

لم يكن سقراط يَعدّه جزءا من رسالته أن يقدّم أىّ إضافة إيجابية للمعرفة. لم يكن يعنيه أن يضاعف من قيودنا بأن يربطنا بالمزيد من الأفكار المحدّدة، وإنما أن يحرّرنا من القيود بأن يساعدنا على أن نتسامى على كل التحديدات فى نزاهة الفاعلية العقلية الخلاقة – بالتوكيد الفعّال لمبدأ المعقولية فى ممارسة الدياالكتيك[1].

إذ عادل سقراط الفضيلة بـ 'المعرفة'، إذ عادل الفاعلية العقلية بالكمال الخاصّ بالإنسان، فإنه حوّل مطلب الفاعلية العقلية التامة إلى مثال أخلاقى. يجب التسامى على كل خصوصية **particularity**، على كل معطائية. الدياالكتيك – وسيلة التسامى على كل خصوصية وكل معطائية – صار هدفا. فالعقل الفاعل العامل لا يجد مطلبه إلا فى ذات فاعليته العقلية. مطلب المعقولية، السعى للفهم، ليس فى الواقع شيئا غيرتوكيد العقل الفاعل لحقّه فى أن يكون.

(٢)

الفهم الفلسفى نبلغه بمسيرة ديالكتيكية يتكشّف فيها أن المحدّد، مهما علت مكانته، هو ناقص ويومئ فيما وراء ذاته إلى الحقيقة المتسامية. كل ممارسة فلسفية هى مسيرة ديالكتيكية كهذه. قد نمضى بطريقة غير طريقة أفلاطون؛ لكن الجوهر،

---

(١) معنى هذه الفقرة المضغوطة هو ما حاولت بسطه فى الفصول الأربعة الأولى من أفلاطون: قراءة جديدة، وكذلك فى يوميات سقراط فى السجن.

المبدأ الخالص، يأتينا من أفلاطون الذى وضع لنا أسس الفلسفة كلها. دارس الفلسفة الذى لم يتّخذ محاورات أفلاطون له كتابا، قد ينكَبّ على كتابات غيره من الفلاسفة طوال عمره، ولا ينال فهما صحيحا للفلسفة[1].

حين يصف المفكّر نفسه بأنه 'أفلاطونى' **Platonist**، فإنه يكون بالغ الحماقة، بل يكون أبله حقّا، إذا كان يقصد بذلك أنه يلتزم بالإجابات التى أعطاها أفلاطون عن أسئلة بعينها. أن يكون الدارس أفلاطونيا يعنى أن يتبنّى توجّها معيّنا، أن يتّخذ طريقة فى التفكير، وأهمّ من ذلك، أن يرى أن المسائل التى طرحها أفلاطون هى المسائل التى ينبغى أن نطرحها وأن نعالجها بأنفسنا إذا كان لنا أن نجد لحياتنا معنى وقيمة.

إن أهمية أفلاطون الباقية وأهميته العظمى للإنسانية تكمن فى أن صياغته لتلك المسائل صياغة أساسية وجذرية؛ تكمن فى أنه يجعل تلك المسائل تمسك بنا فى إلحاح وتهزّنا إلى أعماق كينونتنا.

ليست الإجابات التى نعطيها عن تلك الأسئلة هى ما يهمّ. المهمّ هو أن العقل الإنسانى حين يتعلّم أنْ يطرح تلك الأسئلة، أن يتفكّر فى تلك المسائل، فإنه يوسع مداه ويجد نفسه يتنفّس ويتحرّك فى سماوات لم تكن هناك من قبل. الفلسفة عالم كامل، كُلّ متكامل بكل معنى للكلمة، مماثل لعالم الفنّ وعالم الوعى الأخلاقى وعالم العلم باعتباره مسعى فكريا — عالم منحنا إياه المفكرون اليونانيون، وأفلاطون على نحو خاصّ، منحونا إياه تراثا يثرى ذات جوهر الإنسانية. إنه يعنى خلق كائن جديد: الإنسان الفلسفى.

---

(١) من المؤسف أنه رغم وفرة الدراسات الأفلاطونية فى عصرنا هذا، فإن المقاربة الأكاديمية الخاطئة لأعمال أفلاطون تحرم الدارسين من الفهم الصحيح. هذا ما حاولت التصدّى له فى أحدث كتاب لى، **Plato's Memoirs** **(2010)**.

المسألة الفلسفية لا تطلب حلا. حلّ مسألة ما لا يفيد إلا في مجال العمل. نهائية الحلّ تخلق موقفا نفقد فيه المبادرة، نصبح فيه تحت سيطرة شيء من خارجنا. النهائية، الاكتمال، يعني الموت. المعالجة الفلسفية الحقّة للمسألة تجسّد المسألة في أسطورة تظل تجابهنا دوما بسرّها الأصيل.

تماما كما أن الفن لا يلبّي شيئا من احتياجاتنا المعيشية، وإنما يجابهنا بالحياة وبالطبيعة؛ يغوينا، يوقعنا في شراك الحياة والطبيعة، لكيلا تتحوّل حياتنا إلى محض ظلّ خاو؛ فكذلك تجابهنا الفلسفة بالسرّ الأزلي لتبقى نار الفاعلية العقلية موقدة مشتعلة: فلحظة أن نكفّ عن الدهشة نكفّ عن أن نكون كائنات عاقلة.

تكشف لنا محاورات أفلاطون أنه، في حين أن نزاهة العقل الفاعل هي المبدأ الوحيد الذي يضفي التكامل على العالم، فإن كُلَّ أمثلة الكُلّ المتكامل المعيّنة التي ينشئها العقل – وفيها وحدها يمكن أن يكون للعالم نصيب من الحقيقة – ليست إلا فقاعات صابون تنفجر قبل أن تخفت صيحة فرحتنا بجمالها.

(٣)

بدأت الفلسفة كبحث عن معنى الحياة ومعنى العالم ومكان الإنسان من العالم. لا أعتقد أن حقلا من حقول الفكر ليس فيه مكان لهذه الأسئلة يحقّ له أن يهتبل لنفسه اسم الفلسفة. أكثر مدارس الفكر الحديثة أحالت الفلسفة إلى عديد من العلوم التخصّصية، مفيدة وشيّقة، إلا أنها لا تؤدّي الوظيفة الرئيسية والجوهرية للتفكير الفلسفي، وهي أن تعطي حياتنا معقولية ووحدة وقيمة، أن تمكننا من أن نحيا حياة الروح. قد يسأل سائل: ماذا لو أن ذلك كان غير ممكن التحقيق؟ أجيب: إنه ممكن التحقيق إذ أنه قد تحقّق بالفعل. حتّى أكثر أساطير الإنسان البدائي فجاجة أعطته حياة روحية جعلت منه مخلوقا جديدا، جعلته يتحقّق على صعيد جديد من

الكينونة. كان إسهام الفلسفة أن تجعل ذلك الإنجاز متوافقا مع الحفاظ على نزاهتنا الفكرية. لهذا فإن اقتران النزاهة الأخلاقية بالنزاهة الفكرية فى سقراط كان تتويجا للفلسفة وكان أبقى إنجاز فى الفكر الفلسفى.

إن تقسيم الفلسفة إلى دراسات **disciplines** متميّزة لا يمكن تبريره إلا على أساس الضرورات الميثودولوچية أو الملاءَمة الميثودولوچية. ولكن طالما بقيت المسائل الفلسفية موزّعة فى خانات منفصلة، إپستيمولوچية وأخلاقية وأونطولوچية، تعالج فى عزلة نسبية، فلن تكون المناقشة على المستوى الفلسفى الحقّ. لا يكون تفكيرنا فلسفيا حقًا إلا حين نتبيّن الوحدة الأساسية لهذه المسائل؛ إلا حين تُعتبر هذه المسائل جوانب مختلفة، تعبيرات مختلفة، لمسألة أساسية واحدة؛ إلا حين نراها تنبع من بعضها البعض وتقود لبعضها البعض؛ عندئذ فقط يكون تفكيرنا تفكيرا فلسفيا حقًا. مرّة أخرى نجد فى محاورات أفلاطون أحسن تمثيل لهذا، خاصّة فى الجمهورية.

الدراسات الفلسفية، إذا أخذت فى انفصال عن بعضها البعض، لا يمكنها أن تتعامل مع المسائل القصوى **ultimate**. الإپستيمولوچيا لايمكنها أن تعطينا بصيرة فى طبيعة المعرفة[1]. ما دمنا نتعامل مع السؤال ميثودولوچيًا داخل حدود 'نظرية للمعرفة'، فإننا لا نستطيع أن نصل إلى نظرة جذرية تتناول المبادئ القصوى. لا نستطيع أن نتعامل مع المبادئ القصوى إلا حين ننتقل بالمسألة إلى صعيد أعلى، صعيد 'الفلسفة الأولى'[2] حيث لا انفصال لمسائل الأونطولوچيا والإپستيمولوچيا والفلسفة الأخلاقية عن بعضها البعض. عندئذ تظهر المعرفة كبُعد من أبعاد

---

(١) هكذا يخطئ من يبحث عن مفهوم المعرفة عند أفلاطون فى الـ ثياتيتوس. أعمق مفهوم للمعرفة عند أفلاطون نجده فى الجمهورية. انظر الفصل التاسع من أفلاطون: قراءة جديدة.

(٢) هكذا كان أرسطو يسمّى ما أصبح يُعرف باسم الميتافيزيقا.

الحقيقة، كمعقولية الفعل الأخلاقى الخلاق. الأخلاقيات والميتافيزيقا وفلسفة الجمال حين تُعتبر كدراسات منفصلة، كلها تكون محصورة ومحدودة بنفس القدر.

قد يحاول فيلسوف أن يقصر نفسه على مهمة 'توضيح القضايا والمفردات'؛ إلا أنه إذا أخذ المهمة بجدّية كافية وجرؤ على المضى إلى نهاية المطاف، ولم يقبل أن يقيد نفسه بمراسم عقلية محدّدة سلفا، فسرعان ما سيجد نفسه يتعامل مع كل الأسئلة المعهودة للفلسفة. ألم يشرع سقراط ببساطة فى توضيح القضايا والمفردات؟ ألم تتولّد كل المسائل التى أثارها أفلاطون طبيعيًا وبالضرورة من عملية توضيح المقولات والمفردات البسيطة تلك؟

غاية الفلسفة الحكمة. حين نجد أنفسنا ضائعين فى متاهة من المسائل التخصصية، ينبغى أن يكون ذلك إنذارا، ينبّهنا إلى أننا ضللنا بعيدا عن طريق الفلسفة الحقّة. إننى بالطبع لا أنكر أن تكون تلك المسائل المتخصّصة موضوعا لدراسة مطلوبة. إننى أقول فحسب إنها ليست الموضوع الذى يخصّ الفلسفة حقًا.

(٤)

بالنسبة لعقل ناضج، الميتافيزيقا هى البديل الوحيد الصالح والضرورى للدين. الإنسان لا ينال الفهم إلا من خلال إبداع الأساطير. فى الأسطورة يضفى الإنسان المعقولية على العالم. من خلال الأسطورة يبثّ الإنسان المعنى والقيمة فى الحياة الإنسانية — ينتقل بها إلى الروحانية. لكن الإنسان بعد ذلك يدرك أن الأقنمة (أو الشخصنة) **hypostatization** الملازمة للأساطير خادعة. تطلب نزاهته الفكرية كشف النقاب عن أقنمة (شخصنة) أساطيره. عندئذ يحوّل أشخاص أساطيره إلى مفاهيم مجرّدة. هكذا ينتقل إلى صعيد جديد من إبداع الأساطير(١) – الإبداع

(١) وددت لو نصطنع فعلا لهذا المعنى، فنقول أسطر يؤسطر أسطرة.

العقلانى للأساطير rational mythologizing – لأنه فى الأسطورة فقط يستطيع الإنسان أن يعبّر عن حقيقة كينونته الذاتية، أن يستوعبها، فحقيقة كينونته الذاتية هى مدخله الوحيد إلى الـ حقيقة.

إذا كان الدين والفلسفة كلاهما يتعاملان مع الأساطير، فما الذى يميّز هذين النمطين من التفكير عن بعضهما؟ الدين العقائدى dogmatic يأخذ أساطيره يقينيّا؛ وكلّما بعدت الأساطير مسارا فى المكان والزمان، اكتست بمزيد من القدسية وتعاظم ما تقتضيه وما تلقاه من خضوع وإذعان. من الناحية الأخرى، فإن الفلسفة، حتى حين لا تتبيّن فى وضوح الطبيعة الأسطورية لمقولاتها، فإنها حريصة دائما على عفوية محتوى فكرها؛ مستعدّة دائما للانتقال إلى رؤية أوفى، رؤية أكثر اتّساقا أو أوسع شمولا؛ راغبة دائما، حتى فى أقلّ حالاتها تقبّلا للنقد، لأن تصف بيانها بأنه مقاربة للحقيقة بدرجة ما. الفيلسوف فى أحسن أحواله، والشاعر دائما، يبرأ من الزيف بفضل وعيه بأنه، وهو يعلن أعمق بصائره، يكذب ببراءة طفل خصب الخيال ينسج حكاياته.

إننا نحتاج دينا ينفث البصيرة[١] sanity فى الحياة الإنسانية. الديانات العقائدية قد صنعت كثيرا من الخير وكثيرا من الشرّ؛ ثمّ إن الإنسان المفكّر يجد، إن عاجلا أو آجلا، أنه لا يمكنه الجمع بين القبول بتلك الديانات والحفاظ على حقّه فى أن يفكّر. (وأسفاه! أكثر الناس مستعدّون للتنازل طوعا عن حقّهم فى التفكير.) قدّمت لنا الفلسفة البديل، قدّمت لنا دينا للإنسان العقلانى، حتى تعرّضت الفلسفة ذاتها لفتك شُبهة اللاعقلانية. لكن تلك الشبهة، فيما أرى، قامت على سوء فهم لطبيعة التفكير الفلسفى وعلى الخلط بين الوظيفتين المتميّزتين جذريّا لكل من

---

(١) لم أستطع أن أستخدم كلمة "العقل" هنا لأن من يدّعون العقل والعقلانية من حكام العالم ومفكّريه على السواء، هم اكثر من ينفثون الجنون فى المجتمع الإنسانى ويقودوننا إلى الهلاك.

الفلسفة والعلم. إذا ما أزلنا سوء الفهم ذاك وذلك الخلط، يمكننا أن نعيد إحياء البديل الذى تحتاجه الإنسانية أشدّ الحاجة — دين بغير عقائدية، دين للإنسان العقلانى.

الفلسفة، فى أبسط معنى للكلمة، هى محاولة أن نرى الأشياء فى منظور أوسع؛ أن نرى العالم رؤية شاملة؛ أن نرى أنفسنا ونرى حياتنا كُلا متكاملا. هذا هو الخطّ الذى يمتدّ متواصلا من الماء الذى رآه ثاليس **Thales** يستوعب كل شيء حتّى الجوهر الذى رأى فيه سبينوزا **Spinoza** كل شيء تحت هيئة الأزل.

الوضعية المنطقية(١) والحركات الفكرية متعدّدة الأشكال التى تولّدت عنها قد أوقعت ضربة – لا بجوهر المسعى الفلسفى، الذى يبقى، فى نظرى، ضروريا وصالحا كما كان دائما – وإنما بالمصداقية العامّة للفلسفة، وورطتنا بالتالى فى مأزق حيث يبدو وكأن الخيار المتاح لنا ينحصر فى الاستسلام للدين العقائدى من ناحية والانسياق فى سعى مخبول وراء 'التقدّم' المادّى من الناحية الأخرى.

(٥)

ثمّة توجّه حديث شائع يرى أن الفلسفة معنيّة بواحدة من مسألتين أو بكلتيهما: اوّلا، التوفيق أو التنسيق بين العلوم التخصّصية، وثانيا، فحص الافتراضات الأساسية للعلوم التخصّصية. فى رأيى أن أقلّ ما يمكن أن يقال عن هذه النظرة إنها ضيّقة جدّا. هاتان المسألتان تشكّلان، على أسمح تقدير، قسما خاصّا من الفلسفة. أو يمكن أن نعتبرهما حالتين خاصتين من التفكير الفلسفى.

---

(١) كما ذكرت فى التصدير للطبعة الثانية، إذا كانت الوضعية المنطقية قد ماتت وقُبرت، إلا أن توجّهاتها الأساسية وأخطاءها لا تزال تعيث فسادا فى أكثر الفكر الأكاديمى المعاصر.

فحص افتراضات العلوم التخصّصية ليس إلا مثالا واحدا من فحص كل افتراضات الفكر. الفكر مسيرة متواصلة. فى أى مرحلة من مسارها تكون متمثّلة فى معرفة محدّدة. حالما تعطَى كمعرفة، تكون قائمة على افتراضات يعتبرها العقل قيودا لا بدّ من تحطيمها. أىّ حالة من المعرفة هى كون فعلى **actual universe**، وهو، من حيث أنه فعلى (واقع)، هو محدود، جزئى، وبالتالى نسبى، مفهومى، أسطورى. لا يمكن للعقل أن يقبل أى كون فعلى على أنه نهائى.

التوفيق بين العلوم التخصّصية بدوره ليس إلا حالة معيّنة من تنسيق أو توحيد كل الحقول المعيّنة للمعرفة أو للتجربة الذى هو وظيفة أساسية فى كل تفكير فلسفى.

وعلى هذا، فإنى فى اعتراضى على ما وصفته بأنه توجّه حديث شائع فى النظر للفلسفة، لا أرغب فى أن أنكر أن تنسيق المعرفة وفحص افتراضات المعرفة هى وظائف أساسية للتفكير الفلسفى. ما أنكره هو الزعم بأن الفلسفة معنية أساسا أو فى المكان الأول بالعلوم التخصّصية. العلوم التخصّصية تحتلّ مساحة معيّنة من المعرفة، لها أهمية عملية كبرى للناس، لكنها ليست ما يشغل الفيلسوف، بوصفه هذا، لا حصريًا ولا حتى بشكل رئيسى.

العلم والفلسفة توءمان مستقلان، لهما شخصيّتان متميّزتان تماما. المعرفة والفهم كلاهما نوع من الفاعلية العقلية، لكنهما يتحرّكان فى اتّجاهين متباعدين ولكل منهما غايته التى تختلف عن غاية الآخر. الفلسفة تطبّق صور **forms** الفاعلية العقلية على تجربتنا الأخلاقية والوجدانية والجمالية لتخلق منظومات معقولة. الأساليب العلمية قد تعمّق وتوسّع مدى معرفتنا بأنفسنا؛ ومعرفتنا بأنفسنا مادّة للتفكير الفلسفى. فى مجالات أخرى أيضا قد تدخل المعرفة العلمية فى أنساق الفكر الفلسفى. كلما تقدّمت علومنا، أصبحت فلسفتنا أرحب معرفة وأكثر حذقا؛ لكنها لا تصبح بالتالى أكثر حكمة. الفلسفة تمضى على طريق الحكمة بأن تكون أمينة

لمعاييرها الخاصّة. العلاقة بين العلم والفلسفة تناظر العلاقة بين العلم والتكنولوچيا من ناحية والفن والأدب الإبداعي من ناحية أخرى. شكسبير أكثر 'تقدّما' من سوفوكليس، لكنه ليس بالتالى 'أفضل'.

ليست الفلسفة رصيدًا من المعرفة بل مرتبة من الكينونة الخلاقة، هى حالة عقلية تتميّز فى جوهرها بنزوع نحو التكامل. فى الفلسفة علينا أن نُخضع أسس تفكيرنا للتساؤل دون توقّف، وأن نتسامى دوما على صورها الحالية لكى نحافظ على نزاهتنا ككائنات عاقلة. هذا هو نمط تحقّق إبداعية الأزل فى فاعلية عقلية محدودة. وظيفة المفاهيم الفلسفية، ووظيفة كل الأنساق الثقافية، أن تعطى التكامل لتجربتنا؛ أن تجعلنا كُلا وبهذا تجعلنا نشارك فى الحقيقة وفى الأزل. وعلى هذا فالفيلسوف لا يعلن مقولات صادقة بل يدعو للحياة الفلسفية.

كل نطق فلسفى أسطورة **myth**، لكنه ليس اختلاقا **fiction**. الأسطورة تعبير عن الحقّ فى وسيط هو بطبيعته متميّز عن الحقّ؛ هى انعكاس للحقيقة فى وسيط لا يمكن أبدا أن يكون حقيقيا تماما؛ هى تمثيل يتحتّم، من حيث أنه تمثيل، أن يكون غير ما يمثّل.

الاختلاق الأدبى، إلى مدى ما يحقّق قيمة الفن الحقّ، يكون أسطوريا. تكون حياتنا أقرب للحياة الحقّة حين تكون أقرب للأسطورية. تتلخّص مأساة الإنسان فى أنه، بدلا من أن يستغرق فى أسطورة تهب الحياة، تكتنفه اختلاقات **figments** تُشظّى حياته وعالمه وتجعله يمضى عبر الحياة منغمسا فى الزيف.

(٦)

المنظومة الفلسفية ليست حلا نهائيا للمسألة الفلسفية تركن بعده عقولنا إلى استرخاء مديد. كل منظومة فلسفية هى صياغة إبداعية للمسألة الفلسفية، التى لا تقبل حلا نهائيا لأن كل الحلول تعبير مجازى، كلها أساطير.

أقول إن كل تعبير فلسفى أسطورى. أليس للفلسفة إذن مضمون إيجابى؟ بلى بالطبع. **المسألة** الفلسفية هى الإرث الحقّ للقبيلة الفلسفية. الفلاسفة المتعاقبون يطوّرون المسائل الفلسفية، يجوّدونها، يوسّعون مداها، فترسم أبعاد الفاعلية العقلية للإنسان؛ إنها توجِد حيّز الحياة الذى تعمل فى نطاقه تلك الفاعلية العقلية وتتحرك وتكون لها كينونتها. المسائل الفلسفية توجِد البِناء العضوى الذى بداخله يمكن لتلك الفاعلية العقلية أن تتجسّد وتحيا كفاعلية عقلية فردية، تماما كما أن الحياة الحيوانية لا يمكن أن تتحقّق إلا فى **صورة form** الجسد[1]. لو أريد منا أن 'نحيا' فى جسد معطَى بكل واقعيته المحدّدة لكان ذلك هو عين الموت. لا كينونة للحياة إلا فى صورة تتحقّق كواقع فى جسد يتلاشى على الدوام. الفلسفة بالمثل لا يمكن أبدا أن تستقرّ فى هيكل عقائدى أو منظومة من مقولات صادقة مقرّرة؛ الفلسفة لا تكون إلا فى الصورة الخالصة للمسألة الفلسفية، ولو أن تلك الصورة قد تكتسى برداء من التعبير الدوجماتى.

الفلسفة الأخلاقية هى منطقة الفكر الوحيدة التى نجد فيها صدقا مطلقا. هذا ما يتّفق مع طبيعة الأشياء إذ أننا لا ندرك الـ حقيقة إدراكا مباشرا إلا فى الفعل الأخلاقى[2]. هكذا يمكننا أن نقول إن كل فلسفة أصيلة وكل فن أصيل ليسا إلا تعبيرا عن الحقّ الأخلاقى. ثنائية المعرفة وموضوع أو محتوى المعرفة تنتفى فى المجال الأخلاقى. معرفة الخير هى الخير.

---

(١) يعرّف أرسطو الروح بأنها صورة الجسد. الجسد الحى ليس شيئا ثابتا محدّدا؛ إنه وظيفة وعلاقات فاعلة متداخلة؛ ليس أىٌّ منا، حتى من الناحية الجسدية، شيئا يمكنك أن تشير إليه وتقول "هذا" إلا حين نموت. أىّ كائن حى ليس شيئا بل حالة. فكرة الكائن الحى كشىء هى محض اختلاق **fiction**.

(٢) أذكّر القارئ بأنى أستخدم تعبير الفعل الأخلاقى بمدلول واسع. كل فعل إبداعى، كل توكيد إيجابى للكينونة فى إبداع فكرى أو جمالى هو فعل أخلاقى.

(٧)

أن أفهم معنى حياتى يعنى أن أعرف أنها جديرة أن تُحيا وأعرف لماذا هى جديرة أن تُحيا.

دعونا نقلها فى وضوح: "السعى لصدق موضوعى" فى الفلسفة عبارة تنطوى على تناقض ذاتى. كل فهم فلسفى هو ذاتى **subjective**. إذا شرعتَ فى البحث عن معنى الحياة، فإنى لا أسأل ما إذا كانت الحياة جديرة بأن تُحيا أم لا، ولا أنا أبدأ بأن أطرح السؤال ما إذا كان للحياة معنى أم لا. كلا هذين السؤالين جائز. كلا هذين السؤالين لا سبيل لاجتنابه. ليس هناك مفكّر ذو قيمة لم يصارعهما ولم يَبِت مؤرّقا تحت وطأتهما. إلا أن الصراع والمعاناة جزء من سيرة حياة الفيلسوف وليس من فلسفته.

أيّا ما كانت النتيجة التى يصل إليها، فحقيقة الأمر أنه إذْ شرع فى سعيه ذاك كان قد قرّر بالفعل، كان قد طالب، بأن يكون للحياة معنى، بأن تكون الحياة كُلا متكاملا، أن تكون لها وحدة، أن يكون لها كمال يُرضى فاعلية عقله؛ فالفاعلية العقلية تطلب ذاتها وتجد ذاتها فى كل ما تمحّصه.

حتى ديوچينيس الكلبى **Diogenes the Cynic** وجد معنى وقيمة فى ازدرائه لملذّات ورفاهية المجتمع المتحضّر وفى حريّة العقل التى أمّنها لنفسه عن هذا الطريق.

قد يقرّر فيلسوف، كما قرّر شوپنهاور **Schopenhauer**، أن الحياة شرّ تماما. حتى فى هذه الحالة، لا بدّ أن يجد لها معنى، بمعنى ما، إذا لم يكن له أن يُلقى بالمسعى الفلسفى إلى اليَمّ ويدع سفينة الفكر تتحطّم على هراءات كونٍ لا شرعيّة لكينونته.

لن أناقش هنا ما إذا كان من الممكن القول بأن المعنى والقيمة يتّحدان في فكر مفكّر مثل شوبنهاور. يكفي أن نلاحظ أن مذهب التشاؤم التامّ – مثل مذهب الشكّ المُطبق والإمبيريقية الجذرية، إلخ[١] – هو نُهَيْر فصل نفسه عن التيار العام للتراث الفلسفي فأضرّ بنفسه.

(٨)

المادّة، البُعد الشيطاني من الـ حقيقة، العدوّ الأصيل للروح، تتربّص بنا دواما، تجرّنا إلى لاشيئية الوجود المحدّد. الإنسان، نصف الإله هذا، عليه أن يكون يقظا حذرا دائما، عليه أن يراعي وصية نيتشة Nietzsche له بأن يحيا حياة الخطر، كي يُبقي نار قواه الخلاقة موقدة.

العقل يتشبّث بنزاهته فيتسامى على صوريّة الفكر. حيث يؤدّي التقدّم الفكري للإنسان إلى اغتراب الإنسان عن ذاته؛ حين يُهدّد انغماس الإنسان في الزمني بأن يقصيه عن ملامسة الأزلي؛ حين يبهظه تشابكه مع الوجود حتى يعشى عن رؤية الحقيقة – عندذاك لا يكون الخلاص في الهرب من العقل إلى الإيمان أو الوجدان أو اللاوعي وما إلى ذلك، بل يكون الخلاص في إعادة توكيد البُعد الذي أهملناه من العقل، نار العقل التي تلتهم ما تَلِد والتي يولّدها إصرار الفاعلية العقلية على الحفاظ على نزاهتها. الفكر الذي ضل الطريق يجد خلاصه في العقل الناقد.

---

(١) الشك المطبق الشامل يُلغي إمكانية التفكير أساسا، والإمبريقية التامّة تحرم نفسها وتُحرّم على غيرها الاقتراب من المسائل الفلسفية الأساسية. ما يسمّيه الفلاسفة التحليليون فلسفة لم يعُد له بالفلسفة صلة.

(٩)

فلسفة كل شخص هى رحلته الشخصية إلى الفهم. فى تلك الرحلة يطرح كل شخص أسئلته الخاصة ويكون عليه أن يشكّل لنفسه إجاباته الذاتية. الرحلة تجربة حيّة، جزءٌ أصيل من سيرة حياة الشخص، بُعدٌ من حياته. الأسئلة والإجابات حين تصاغ ويُعبَّر عنها بلغة ما هى الجسد الذى تسكنه التجربة؛ لا يكون الجسد حيّا إلا ريثما تمضى التجربة فى مسيرتها؛ حالما تكتمل التجربة وتكمل الصياغة الخلاقة يصبح الجسد جثمانا، لا يعود للحياة إلا حين تنفث فيه روح حيّة حياتها الذاتية وتضفى عليه معنى جديدا. أىّ محاولة لفهم فلسفة شخص آخر لا تفلح إلا إلى مدى ما تكون تأويلا خلاقا.

وظيفة الفلسفة الأساسية هى، أوّلا، أن تزوّدنا بمنظومة من المفاهيم نستطيع بواسطتها أن نحدّد مكاننا فى العالم، وثانيا، أن تزوّدنا بمنظومة من الرموز، بلغة، نستطيع بواسطتها أن نفكّر وأن نتحدّث حديثا عاقلا يُعقل عن العالم. مفاهيمنا ورموزنا لها من الحقيقة مثل ما لوظيفتها التى تؤدّيها، لا أكثر ولا أقل من ذلك: إنها تشكّل حقيقتنا، لكن تلك الحقيقة نسبية وعابرة؛ حالما تصبو إلى النهائية والحقيقة المطلقة تتحوّل إلى هيكل ميّت من المعتقدات الخرافية.

اللغة هى الكون الخاصّ الذى يحيا فيه الإنسان حياته الإنسانية المميّزة، والشعر والفلسفة هما أعلى مستويات اللغة، أعلى أصعدة الحياة الروحية للإنسان. الشعر يعطينا أعلى حالات معيّنة من التعبير اللغوى؛ الفلسفة تعطينا أعلى أنساق من التعبير اللغوى، أعلى النوعيّات العامة للغة.

الشعر صانع للكلمات – الشاعر يمتلك موهبة صناعة الكلمات والتعبيرات؛ حتى حين يستخدم الكلمات والتعبيرات المعتادة، فإنه ينفث فيها حياة ويصبّ فيها

معنى جديدا. الفلسفة تصنع اللغات – الفيلسوف يمتلك موهبة صناعة اللغات. كل فلسفة هى لغة جديدة، منظومة كاملة لإعطاء تعبير إبداعى للحقيقة على صعيد الأفكار. قد تبلغ جِدّة اللغة الحدّ الذى يشكّل عائقا للفهم، أو قد تكون متدنية إلى حدّ إعتام مقاصد الفيلسوف الحقّة بصبّها فى قوالب مفاهيم مبتذلة؛ ولكن فى كل حالة، إذا كان الفيلسوف أمينا مع نفسه، ولم يكن له دافع غير أن يفهم ذاته ويفهم العالم، تكون فلسفة الفيلسوف هى طريقته الخاصّة للتعبير عن حقيقته الذاتية.

تتكوّن الفلسفة من مجموعة من الأسئلة المتداخلة ومن مجموعة من المفاهيم. تشكّل المفاهيم لغة خاصّة. نستخدم المفاهيم، اللغة، للتمعّن فى الأسئلة (المسائل) الفلسفية ونخرج بمنظور للعالم منظّم، متكامل، يضفى تناغما، معنى، مذاقا، على تيّار المؤثرات الذى هو حياتنا. هذه حقيقتنا، الحقيقة التى نحيا فيها، الحقيقة التى نحياها، والحقيقة الوحيدة التى نعرفها. كل ما عدا ذلك، كل محتوى تجربتنا، كل ما نعرف، فى انفصال عن الحقيقة التى نخلقها بأنفسنا، هو محض مظهر.

(١٠)

الفلسفة نهر عظيم يتكون من تجمّع روافد عديدة. لكنها فى أهم جوانبها وأكثرها قيمة كانت محاولة من الإنسان لاكتشاف معنى وقيمة حياته ومعنى وقيمة الكون عامة. وكانت أعمق نتائج تلك المحاولة اكتشاف أن معنى وقيمة الحياة الإنسانية والكون تحدّدهما مفاهيم الإنسان وأنساقه الفكرية، وأنه رغم أن تلك المفاهيم والأنساق الفكرية جاءت عبر عملية تشكيل معطيات أقحمت عليه، إلا أنها كانت من صنعه هو. هكذا أدرك الإنسان أنه، فى أخصّ ما يخصّه من حيث هو إنسان وفى أعزّ ما يَعُدّه ذا قيمة عنده، فإنه هو خالق ذاته وهو صانع مصيره. كان ذلك الكشف أفدح من أن يُستوعب دفعة واحدة؛ وهكذا مضى ذلك الخالق الدؤوب

فخلق من حوله فى البداية زمرة من الخالقين والقوى، تعمر العالم من حوله وتملؤه حياة. لم يخطئ إذ اعتقد أن العالم يتطلّب خالقين وقوى؛ كان خطؤه أنه، فى غمرة هذا المحيط العارم من الإبداع، غفل لبعض الوقت عن إبداعه هو.

إنه قدَرنا الذى لا مهرب لنا منه أن نحيا بأفكارنا وفيها ومن خلالها: إذ أنْ نكون إنسانا هو لا شيء غير هذا. لكنْ أن نستكين لأفكارنا يعنى أن نحيا فى عبودية. مهمّة الفلسفة أن تدمّر دواما أفكارنا وتعيد بناءها من جديد. أو، إذا لجأنا لمجاز آخر، نحن نتكوّن من جسد من الفكر وقلب من نار حيّة. إذا كفّت النار فينا عن التهام جسدنا الفكرى، ننحدر من كوننا أشخاصا فنكون أشياء. حين تلتهم نارنا الداخلية جسد فكرنا دواما ودواما تعيد خلقه من جديد — عندئذ فقط وبهذا فقط نكون أشخاصا ونحيا فى العالم الروحى. والمذبح الذى يتمّ فوقه هذا الميلاد من قلب النار كما تولد العنقاء هو الفلسفة: هذا هو السبب فى كون الفلسفة ضرورة حتمية لكينونة الإنسانية.

(١١)

الكلمات غادرة. الكلمات، مخلوقات العقل، لا تفوّت فرصة إلا وتحاول أن تتسيّد العقل. ليس ثمة كلمة واحدة يمكن للإنسان أن يستخدمها دون حذر. كل كلمة تنصب لنا شَركا، وعلينا أن نحترس من الوقوع فى شراك الكلمات. على العقل أن يعزّز باستمرار سيطرته على الكلمات بأن يعيد التفكير، ويعيد خلق كل مفرداته وكل صياغاته. وإلا فسرعان ما يجد نفسه عبدا لمخلوقات خلقها كى تُنشد أناشيد مجده. الضمان الوحيد لحفاظ الإنسان على عافية عقله أن يُخضع كل شيء للمساءلة دون هوادة. بدون الفلسفة لا يكون الإنسان روحا حرّة. بدون الفلسفة لا يمتلك الإنسان تماما كرامة الإنسان.

على الصعيد 'الإمبريقى'، تتأكّد صحتنا العقلية بمضاهاة أفكارنا مع معطائية givenness الأشياء. على صعيد الفكر الخالص لا مكان لمثل هذه المضاهاة؛ واقع أفكارنا على ذلك الصعيد لا ينفصل عن حقيقتها؛ الصورة والمحتوى لا ينفصلان؛ واتّساق وتوافق أفكارنا ليس ضمانا لصحتنا العقلية — أفكار شخص مجنون يمكن أن تكون متّسقة ومتوافقة مع بعضها البعض. وَعيُنا الواضح بأننا خالقو أفكارنا الذاتية واعترافنا بالطبيعة الأسطورية لكل الفكر، ذاك هو ما يؤكّد لنا صحتنا العقلية. وفق هذا المحكّ، فإن الكثيرين من أعمق الفلاسفة فكرا قد كانوا مجانين بمعنى دقيق تماما، إلى مدى ما كانوا يعتبرون أفكارهم نهائية ومطلقة؛ في هذا كانوا يماثلون تماما بعضا من أعظم المتصوّفين؛ وهذا لا ينفى على أىّ نحو قيمة أفكارهم بالنسبة لنا، إذ أن تلك الأفكار، إذا ما أخذناها مأخذا صحيحا، تكشف لنا ما هو حقيقى وتمكننا من أن نحيا فى الـ حقيقة.

الشاعر والمتصوّف والفيلسوف بينهم شيء مشترك: ليس سمة سطحية، بل شيئا من صميم كينونتهم وقيمتهم؛ ذلك هو بصيرتهم المشتركة. المتصوّف يعترف بأن حقيقة بصيرته تتأبّى على البوح بها؛ هو يحافظ على نزاهته لكنّه يخاطر بأن ينعزل عن عالم العقل، الذى هو النطاق الوحيد الذى يحقّق فيه الإنسان نوعيّة الكينونة المميّزة له كإنسان. الفيلسوف الساذج (مثل أرسطو أو سبينوزا) يحافظ على عقلانيته، لكن المنتَج النهائى الذى يقدّمه لنا يبدو لنا منقطع الصلة بالينبوع الحىّ الذى انبثق منه. لعل الشاعر أسعد حظّا من كليهما، لكن حين يتوافق الثلاثة معا، ويدرك كُلّ منهم أن حقيقته المنقوصة بالضرورة تحتاج أن تكتمل بحقيقة كُلّ من رفيقَيْه فى الرحلة إلى الحقيقة الحيّة، عندئذ فقط يمكننا أن نتواصل مع الـ حقيقة بطريقة تحفظ لنا نزاهتنا الأخلاقية ونزاهتنا الفكرية معا.

لماذا نتفلسف؟ هذا يماثل أن نسأل: لماذا نفكّر؟ نفكّر لأننا بتكويننا لا يسعنا إلا أن نفكّر؛ ونفكّر لأننا، كى نحيا، علينا أن نفكّر. وبالمثل، نتفلسف لأننا، حين

نبلغ مستوى معيّنا من التطوّر الفكرى، لا يسعنا إلا أن نتفلسف؛ ونتفلسف لأننا، كى نحيا حياة إنسانية حقّة، علينا أن نتفلسف.

(١٢)

هل تجاوزنا الحاجة للفلسفة؟ هناك أولئك الذين، إذ يقصدون أن ينفوا هذا، يتحدّثون عن إعادة البناء وعن التجديد، عن معان جديدة للكلمة ووظائف جديدة، عن أدوار جديدة تؤدّيها الفلسفة. يَبدون كما لو أنهم يسلّمون بموت الأم العجوز فيلوسوفيا، وفى وفاء وورع يؤدّون الطقوس والمراسم الجنائزية، ثم يمضون إلى امتداح أبنائها ويجدون العزاء فى سلطانهم الفتىّ. إننى لا أستطيع أن أجارى هؤلاء فى تفكيرهم. قد يكون الأبناء كُثر، ممتلئون صحّة وحيوية، مرتفعو النبرة والطموح. لكن الأم العزيزة فيلوسوفيا ليست فحسب على قيد الحياة، بل هى عارمة الحيوية والعنفوان، متجدّدة الشباب، بهيّة مرحة، تماما كما كانت وقت أن اكتمل نموّها جنينا فى أذهان نفر من الأيونيين وأبناء جُزر بحر إيجة والساحل الإيطالى فانبثقت من ذهن سقراط صبية فى ريعانها، كاملة الحسن، أزلية الشباب. أهداها أفلاطون لغة تنطق بها وصحبها فى رحلة متمهّلة لاستطلاع مملكتها المترامية الأطراف. وأخذ أرسطو على نفسه أن يعلّمها قواعد الحديث المهذّب والتواصل الاجتماعى. بهذا اكتملت تربيتها. لم يكن بمقدور أحد من مريديها منذ ذاك أن يفعل غير أن يتغنّى بحسنها وفضائلها.

الفصل السادس

الثقافـــــة

(١)

ليس الإنسان أقوى الحيوانات؛ وليس أكثرها مهارة: ما أكثر ما نحسد الحيوانات "الأدنى" على مهاراتها الفائقة؛ وليس الإنسان أكثرها ذكاء: ذكاؤه المزعوم يمكن اختزاله في أن مخه الأكثر تعقيدا يمكنه من التعامل مع مواقف أكثر تعقيدا، أن يستوعب عددا أكبر من العوامل متزامنة، وهذه ميزة نسبية فحسب.

الخاصّية التي تميّز الإنسان عن بقية العالم الحيواني هي نزوعه لأن يحيا في عالم من الأحلام والمُثُل والآمال والمخاوف، عالم من صنعه هو، عالم يستطيع أن يدعوه عالمه الخاص. بأكثر مما يصحّ القول عمّا يحيط به من العالم المادّي الذي عرف الإنسان إلى حدّ كبير كيف يصنعه لنفسه، فإن عالم الأحلام والقيم والمُثُل هو العالم الذي يختصّ به الإنسان، العالم الذي يجد فيه ذاته وكرامته وقيمته - كل ما يجعل الحياة جديرة بأن تُحيا للكائن الوحيد - على حدّ علمنا - الذي يعرف أنه اليوم يحيا وغدًا حتمًا يموت. إلا أنه يبدو أن إنسان اليوم يهتم بذلك الجانب من عالمه الفكري الذي يساعده على أن يصنع بيئته المادّية أكثر كثيرا مما يهتم بذلك الجانب الآخر الذي يقوم فيه عالمه الذي يخصّه حقًا، خالصًا صافيًا.

الفراغ حيثما وجد يطلب الامتلاء؛ الحاجة تطلب ما يسدّها؛ السلب يطلب إيجابا يعادله. حينما اكتسب الإنسان القدرة على التفكير المجرّد **conceptual**، وجد نفسه وجها لوجه أمام لانهائية الزمان؛ لانهائية المكان؛ لانهائية إمكانيات الصورة الفكرية — اللانهائية عدمٌ شاغر، فراغ. منذ ذلك الحين، كل ما صنعه الإنسان، أنبل إنجازاته وأحقر حماقاته، لم تكن غير محاولة دائبة لملء الفراغ. الأسطورة والعلم، الفن والحرب، الدين والمشاحنات الزوجية ليست كلها إلا ذرائع بها يحاول الإنسان أن يملأ الفراغ الذي أوجده لنفسه بقواه الفكرية.

السحر، المراسم، الطقوس، الأساطير، العقائد، الفن، العلم، الفلسفة — كلّها تنشأ من حاجة العقل لأن يوجَد فى عالم من صنعه هو، أن يمارس إبداعيته ويحقّق جوهره كفاعلية عقلية. يحيا الإنسان فى عالم ذى معنى حين يخلق لنفسه عالمَ أساطير خاصّ به.

(٢)

الأساطير تملأ حياتنا. إننا لا نستطيع لا أن نهرب من الأسطورة ولا أن نستغنى عن الأسطورة فى حياتنا. كل ما حولنا هو فى دفق دائم وتحوّل دائم. وسط هذا الدفق الشامل والتحوّل الشامل لا يمكن أن يكون هناك فكر ولا فعل. فى عالم ليس فيه ثبات، حيث لا شىء مستقرّ – وهذا حال العالم الفعلى كما يتبدّى لنا – لا مجال لا للمعرفة ولا للعمل. وعلى هذا، لكى نفسح المجال للمعرفة وللعمل وبالتالى نفسح المجال لذات كينونة الكائن الإنسانى، كان ضروريًا أن نصطنع الاستقرار، أن نصنع الأساطير. (أكثر المفاهيم ابتذالا، مفهوم **الشىء المادّى الجامد**، هو أسطورة: يتّضح أن **الشىء** لا هو **جامد** ولا هو **مادّى** ولا هو حتّى شىء!)(١) لكن الأسطورة تتحوّل إلى أكذوبة تُخضعنا لنيرها إذا غفلنا يومًا عن طبيعتها الأسطورية.

فهم أى شىء يعنى تأويله بمفردات أسطورة مختارة. المعطَى الأوّلى يقبل دائما تأويلات بديلة، والتأويلات، مهما تعدّدت، لا تستنفد أبدا المعطَى الأصلى. هذا مُجْمَل معرفتنا وكلّ فهمنا.

---

(١) ليس الفلاسفة من قالوا هذا. اسألوا علماء الفيزياء! (أعنى علم الفيزياء تحديدا وليس "الفيزيقا" بالمدلول الواسع الذى أردته من قبل).

العلم والفن وكل مؤسّسات الحضارة تقوم على الأسطورة. وظيفة الفلسفة أن تجعل من تلك الأساطير امتدادا إبداعيّا للفكر الإنسانى، إثراءً لحياتنا. فى غيبة الفلسفة تصبح أساطيرنا أغلالا.

حياتنا تحكمها، تشكّلها، تحدّدها المُثُل، القيم، التخيّلات، المفاهيم، وهذه كلها هبة للإنسانية من نفر من العباقرة المبدعين: من الحالمين والفلاسفة والعلماء – كلهم شعراء بالمعنى الحقّ للكلمة اليونانية[١].

مرارا وتكرارا فى محاورات أفلاطون نصادف موقفا حيث يُسأل رفيق الحوار عن ماهية الشيء (أو المفهوم) موضوع الحوار، فيذكر حالة معيّنة، أو يسرد شتى أنواع الشيء موضوع السؤال، أو يغدق المدح والثناء على الشيء — فى الواقع، مهما كان الشخص الذى يوجّه إليه السؤال ذكيّا، حسن التعليم، أو حتى قد أَلِف المناقشات الفلسفية، فإنه يفعل أىّ شيء إلا أن يقدّم 'تعريفا' عامّا لماهية الشيء. فى كل حالة من هذه الحالات يستخدم أفلاطون براعته الدرامية التى لا تُبارى ليُظهر كم كانت فكرةُ فكرةِ الشيءِ (مفهوم المفهوم) جديدة حتى بالنسبة لأنبه الأذهان الأثينية فى ذروة أمجد عهود أثينا.

فكرة الـ 'ماذا'، فكرة كُنْه طبيعة الشيء، قد أصبحت جزءا أساسيّا فى عُدّتنا الفكرية إلى حدّ أننا يفوتنا أن نتبيّن مغزى الفقرات العديدة من هذا النوع فى أعمال أفلاطون حيث يُبرز جِدّة مفهوم المفهوم. ننسى أننا مدينون لسقراط بهذه الجوهرة الثمينة فى تراثنا الثقافى.

(ملاحظة: أريد أن أفصل فكرة الـ 'ماذا' (الماهية) عن فكرة التعريف الصورية. هذه الأخيرة أميل لأن أنسبها لأفلاطون. عند سقراط كانت، على الأكثر،

---

(١) الكلمة اليونانية التى تقابل كلمة شاعر تعنى فى الأصل صانع، وتنطبق على كل من يأتى بشيء جديد لم يكن موجودا من قبل.

ناتجا ثانويّا لإبرازه لأهمّية المعقول فى مواجهة المحسوس ولسعيه للفهم. التقط أفلاطون الفكرة وبلورها؛ وأخضعها أرسطو لقواعد محدّدة. كانت فكرة التّعريف الأفلاطونية 'إفسادا'، بمعنى ما، لبحث سقراط عن المعنى، كما يحدث كثيرا أن تنشأ فكرة أصيلة ومثمرة نتيجة سوء فهم أو تحريف لفكرة مثمرة سابقة عليها. إننى كتبت مرارا معارضا زعم أرسطو أن سقراط فى حواراته التمحيصية كان يبحث عن تعريف للمفاهيم[١].

أيّا كان موقفنا من مسألة 'الصور' 'forms'، فإن مفهوم 'الماهية' يشكّل جزءا من العُدّة الفكرية لكلّ كائن إنسانى عاقل يعيش فى عالمنا اليوم. قد تختلف فيما بيننا البِنَى الفكريّة العلوية أو التحتية التى نُسكِن فيها مفهومنا الخاصّ للماهيّة؛ لكن المفهوم ذاته لا غنى عنه ولا مهرب منه؛ إنه قد استقرّ راسخًا فى تكويننا الذهنى بأكثر من رسوخ أى سِمة فزيولوچية فى تكويننا البدنى.

حتى التمييز بين المحسوس والمعقول، هذا التمييز الذى تغلغل تماما فى صميم فكرنا، إلى حدّ أننا نعتبره بُعدا من أبعاد عقلنا؛ إلى حدّ أنه يكاد يستحيل علينا أن نراه 'عن بعد'، أن نراه فى منظور تاريخى؛ هذا التمييز الثمين تماما، ألسنا مدينين به للعبقرية اليونانية، سواء أرجعناه إلى أفلاطون، إلى سقراط، أو إلى فيثاغورس؟[٢]

هذه الفكرة أساسية إلى حدّ أننا نظنها جزءا من طبيعتنا ولا نجد مبرّرا لمحاولة البحث عن مصدرها.

---

(١) هذا موضوع عاودت الحديث فيه كثيرا فى كل كتاباتى، وركّزت عليه فى أحدث كتبى، **Plato's Memoirs** (2010)، لأننى أرى أن سوء الفهم الذى أورثنا إياه أرسطو يحرمنا من استيعاب المعنى الحقّ والبالغ الأهمية للحوار السقراطى.

(٢) أيّا كان المنشأ الأول للتمييز بين المحسوس والمعقول فإننى مقتنع بأن من جعله أساسا لتحديد مجال وطبيعة الفلسفة الحقّة كان هو سقراط، وهذا ما أقول به فى أفلاطون: قراءة جديدة وفى يوميات سقراط فى السجن.

تماما كما أن الأدوات التى يستخدمها الإنسان تشكّل، بمعنى صحيح تماماً، امتدادا وتطويرا لبدنه، فكذلك تشكّل المفاهيم تطويرا أصيلا للعقل. الفلاسفة، إذ يطرحون المسائل، ويقدّمون التمييزات والمفاهيم، يوسّعون ويبدّلون العالم الذى فيه نحيا ونتحرّك ونكون (= تكون لنا كينونة).

(٣)

كان اللعب دائما وسيلة لتصريف الطاقة الحرّة (الفائضة) عند الحيوان فى مسارات مستقلّة تماما عن أغراضه العملية، وسيلة لممارسة حيويته لا لشىء سوى أن ينعم بتلك الحيوية، وسيلة لتوكيد القيمة الذاتية للحياة. وفى الإنسان استمرّ هذا الحال، لكن الإنسان اكتسب لنفسه نوعا جديدا من اللعب على صعيد يختصّ به الجنس الإنسانى وحده: اللعب بالمفاهيم والرموز. هذا هو جوهر الفن بأوسع معنى: الشعر، الفلسفة، الموسيقى، الفنون التشكيلية، كل ألوان الإبداع، حتى العلم حين يُمارس خالصا لإرضاء فضول الإنسان.

اللغة أعجب إبداعات الإنسان - أو بالأحرى، قد يكون أصدق كثيرا أن نقول إن الإنسان أعجب إبداعات اللغة.

الإنسان محتّم عليه أن يحيا بالفكر. الحياة الإنسانية شبكة من الأفكار: المفاهيم، المعتقدات، الأنساق الفكرية. إذا لم نشكّل حياتنا بفكرنا الذاتى فإنها تتشكّل بالضرورة بمفاهيم ومعتقدات تُفرض علينا من خارج أشخاصنا. مثل هذه المفاهيم، لكونها معطاة، تتّخذ عندنا صفة الواقع الموضوعى. عندئذ نتصوّر أننا نعيش فى عالم الواقع، فى كون من المادّة الصلبة. الحقيقة أن الإنسان يحيا فكره ولا شىء

سوى ذلك. حتى اللذة الحسيّة والألم الحِسّى يدينان بصفتهما الشعورية للصورة الفكرية التى نضفيها عليهما[1].

يصحّ هذا بالنسبة لأقلّ الناس ثقافة وأقلهم حكمة كما يصحّ بالنسبة لأعظمهم ثقافة وأعظمهم حكمة. يكمن الفرق فى أن من يستوعب أسس فكره يحيا كإنسان متكامل، يمتلك أبعاد هويّته – يحيا على صعيد تكون فيه المسيرة الزمنية عنصرا فى محتوى شخصه؛ بينما من تكون أسس فكره من خارج شخصه، فكينونته لا تكون إلا جزءا من منظومة أشمل – تحتويه المسيرة الزمنية بدلا من أن يحتوى المسيرة الزمنية فى هويّته الشخصية.

الأفكار التى يقدّمها مفكّرو العصور المتتالية، والتمييزات التى يحدّدونها، تصبح ملكا مشاعا. بعض الصعوبات اللغوية والمنطقية التى أنفق المفكرون الأوائل جهودا عظيمة وجادّة فى معالجتها، قد تبدو لنا صبيانية، لأنها منذ ذاك قد خضعت للتحليل والتوضيح بدرجة وافية. لكن علينا، وفاء بالعدالة التاريخية، ليس فقط أن ندرك الصعوبة التى واجهها روّاد الفكر الفلسفى أولئك، إنما علينا أيضا أن نعيد تمحيص تلك المسائل بتقدير صادق لمغزى ودلالة المسائل التى أثيرت فى تلك المناقشات، إذ أن القبول غير الممحّص لتراثنا من التمييزات والأنساق الفكرية المفيدة، يجعل المفاهيم فى علاقة خارجية بالنسبة لفهمنا: تصبح أدوات مفيدة، لكنْ لا أكثر من أدوات: ويخسر فهمنا، إلى هذا المدى، تلقائيته وحقيقته.

مع تزايد تعقّد الثقافة الإنسانية، فإننا بالطبع لا نستطيع الإفلات من أن نكون فى علاقة خارجية فيما يتعلّق بالكثير من محتوى عالمنا الثقافي: الاقتصادى

---

(١) مثّلت لهذا فى بعض كتاباتى بأن قلت إن ما نحسّه من لكمة نتلقاها من معتدٍ غاضب يختلف كثيرا عما نحسّه من لكمة قد تكون أقوى وأوجع لكنها تأتينا من صديق فى تدريب على لعبة الملاكمة؛ وضربة خفيفة يتلقاها الطفل من أمه على ظاهر يده أكثر إيلاما من لطمة قوية يتلقاها أثناء اللعب مع أقرانه.

يستخدم أجهزة إلكترونية لا يستطيع فهم بواطنها؛ المهندس يتناول أدوية عليه أن يسلّم بفعاليّتها بناء على مرجعيّة خارجية؛ وكلّنا نخضع لأحكام قانونية وقرارات اقتصادية ليس بمقدورنا أن نمحّصها على مستوى الخبراء. لكنْ إذا كنا نأبى التنازل عن استحقاقنا لصفة الفاعلية العقلية، فثمّة مجالات يجب أن نحاول في نطاقها تحقيق التلقائية الفكرية الكاملة.

(٤)

جوهر الإنسان موقفه. جوهر الموقف فكرة. الفكرة أسطورة. بالأسطورة يصير الإنسان إنسانا. في الأسطورة وليس في شيء سواها يصنع الإنسان عالمه، يخلق ذاته، ينال الحرية كاملة. في الأسطورة – فنًا، أدبا، شعرا، موسيقى[1]، فلسفة – ينال الإنسان كماله ويتسامى على معطائية الوجود.

لا يمكن المغالاة في تقدير أهمية وقيمة الأسطورة في الحياة الإنسانية. حالما نميّز أنفسنا عن بقية أعضاء المملكة الحيوانية، نكون قد دخلنا عالم الأسطورة. كلما أدركنا في وضوح أكبر أن كل مؤسساتنا، كل عقائدنا، كل تقاليدنا، كل أعرافنا، كل فننا، كل علمنا، كل ما نَعدّه ذا قيمة وما نعتزّ به — كلما أدركنا في وضوح أكبر أن كل ذلك يقوم على أسس أسطورية، كنا أكثر إنسانية وأكثر تحرّرا من قيود الطبيعة والحياة الحيوانية المحض.

لا يستطيع الإنسان أن يعيش في عالمه وأن يتعامل مع عالمه إلا من خلال الأسطورة. لكنْ إن غفل الإنسان عن الطبيعة الأسطورية للأسطورة، فإنه بذلك

---

(١) لعل الموسيقى تنفرد بأنها تقترب بنا مباشرة من البصيرة التي تعبّر عنها، لكنها بالضرورة تتّخذ وسيطا هو غير حقيقة البصيرة.

يمنح الأسطورة موضوعية objectivity فى تضادّ مع كينونته الذاتية subjective being، وتتحول الأسطورة إلى خرافة[1]، تتشكّل فى مؤسسة، ويسقط الإنسان فى قبضة الخرافة وتحت نير المؤسسة.

لكى يحيا الإنسان فى حرية، يلزمه أن يدرك أنه خالق الأسطورة، أن يقرّ بذاتية subjectivity الأسطورة.

عقيدة أن الله تجسّد إنسانا التى قامت عليها المسيحية، إذا أخِذت صراحة على أنها أسطورة، كان فيها نبل وكانت باعثة على النبل، أما إذا أخِذت مأخذا واقعيًا، كانت محض هراء أبله. أولئك الأشخاص الأذكياء الذين يقبلون هذه العقيدة لعلّهم يفعلون ذلك لا لشىء إلا أنهم لا يتبيّنون أن القيمة الإيجابية للحكاية لا تضار بل بالأحرى تثرى حين تؤخذ كأسطورة.

عقيدة الثالوث Trinity، أيًّا كان قصد من صاغوها أصلا، كانت أسطورة موفقة ميتافيزيقيًا. فلو أن الـ حقيقة القصوى كانت بسيطة بساطة مطلقة، لاستحالت الصيرورة واستحال التعدّد. لكن الصيرورة والتعدّد، مهما كان فيهما من زيف، ومهما كان الزوال متأصّلا فى صميمهما، إلا أنهما هناك، يضطربان بذريّة صاخبة شقيّة تحدّق فى وجه الله وتتحدّاه أن ينكر نسبها إليه. إنه لا يملك أن يفعل ذلك دون أن يتنازل عن دعوى كونه الأصل والمنبع الوحيد لهذا العالم الفعلى، عالمنا نحن الفاعليات العقلية المحدودة الفعلية. لكننا متى قبلنا الأسطورة كواقع، فإننا نقول وداعًا للعقلانية، التى هى نبع الكرامة الإنسانية والقيمة الإنسانية.

---

(١) لا أستثنى المفاهيم العلمية، بل لعل المفاهيم العلمية هى أكثرها خطرا. لنذكر فقط أسطورة المادة matter وأسطورة القوة force، وإذا كان العلماء أنفسهم قد كشفوا خواء هاتين الأسطورتين، فما زال الكثيرون من دارسى الفلسفة عاجزين عن التخلّص من براثنهما.

قَدَر الإنسان أن يقيم لنفسه دوما أصناما، وخلاصه في أن يحطّم دوما أصنامه. كل مؤسسات الإنسان، كل القوانين، كل النظريات، كل المعتقدات تتحول إلى عبودية ووثنية حالما نستسلم لمعطائيتها **givenness**. من ثمّ، فوظيفة الفلسفة أن تحثّنا دوما على أن نُخضع كل شيء للتساؤل وألا نقبل أبدا أى واقع على أنه نهائي. وحين تغفل الروح وتهمل تحطيم أصنامها، يأتي وقت تحطّم فيه الأصنام نفسها. الثورات، الحروب، الصراعات، حتى التوتّرات التى تشوّه العلاقات الإنسانية على الصعيد الشخصى الخالص، ليست إلا صدامَ وانفجار واقعيّات **actualities** أتاحت لها غفلة العقل أن تغتصب لنفسها موضوعية ونهائية لم يكن لها حقّ فيهما.

كل ما فى الدنيا من رونق، كل ما فى الحياة من نشوة، يأتى من أكاذيب صغيرة. بغير أن 'نصدّق مع غمزة عين'[1] الأكاذيب التى يقوم عليها المجتمع الإنسانى، نعيش فى عالم الظلال؛ ولكننا إن حقّا صدقنا تلك الأكاذيب، نغوص فى غمرة ليل بهيم.

شخصٌ لم يتغنَّ أبدا بمحاسن أرض آبائه هو بالفعل شحّاذ قميء، لكن شخصا يأخذ بجدّية ما يقول إذ يتغنّى بمحاسن أرض آبائه هو حقّا أبله مأفون.

طوبى للشعراء الذين وهم ينطقون بالحقّ الأزلىّ يعرفون أنهم يكذبون.

الشاعر هو المكمّل بالضرورة للفيلسوف. بدون الفلسفة تبقى تدفقات الشاعر الوجدانية وصوره الحِسّية أحداثا طبيعية بدون محتوى ذى معنى للشاعر ولرفاقه من الناس. بدون الشعر، تتحجّر صياغات الفيلسوف المفاهيمية وتمييزاته فتتحول إلى تزييف للحقيقة بلا حياة، إذ تنقطع صلتها بنبض قلب الـ **كُلّ**، واهب الحياة. الفيلسوف يتحتّم عليه أن يُجزّئ تيّار الحقيقة الحيّة، يفصل ويفرز، ويخلق هويّة

---

(١) بمثل حكمة الطفل الذى يحيا حياة ثرية فى عالم هو يعلم أنه محض خيال.

وفرديّة الأشياء فى عالم الحقيقة المعقولة. الشاعر عليه أن يحطّم الحدود الفاصلة بين المفاهيم والمعايير ويصهر ويُدمج الكُلّ فى الكُلّ.

أفلاطون هو أعظم الفلاسفة وأكثرهم عمقا؛ لأنه كان شاعرا بقدر ما كان مفكّرا وأعماله الباكرة أعظم وأخصب من أعماله المتأخّرة لأنه فى أعماله الباكرة كان شاعرا أكثر منه مفكّرا بينما كان فى أعماله المتأخّرة مفكّرا أكثر منه شاعرا.

(٥)

لكى أعمل فى سياق محدّد علىّ أن أتّخذ قناعا. حيث أن كلّ السياقات الفعليّة معيّنة **particular**، فإننى لا أعمل فى أىّ وقت بحقيقتى ولا بكامل شخصيّتى. علىّ أن أختار عناصر تكوين شخصيّتى التى تكون ذات دلالة وقابلة للتطبيق فى السياق المعيّن، متّخذا قناعا[١].

أقنعتنا المتعدّدة والمتغيّرة باستمرار لا تتصادم عادةً، لكنها فى الحالات المأساوية تتصادم. إلا أن مسارنا **proceeding** فى كل الحالات يبقى هو هو لا يتغيّر. فى الشخصية حسنة التكامل لا بدّ أن تكون هناك تنويعات، لكنها تكون كلها متناغمة. فى الشخصية رديئة التكامل، تكون التنويعات متنافرة، ولو أنه قد لا يكون هناك مجال أو مدعاة للمأساة.

كل نهائية **finality** تعنى الموت. لكى يكون الفكر حيّا يتحتّم أن يكون متلاشيا. حتى منجزات العلم التطبيقى ومنتجاته النهائية، إذا كان لها أن تخدم

---

(١) يجب أن أوضّح هنا أننى لا أتحدث عن حالات غير سوية، بل أتحدث عن ضرورات أونطولوجية مطلقة. إننا أبدا لا نكون كل ذاتنا فى أى وقت محدّد. الـ كُلّ الذى هو حقيقتنا لا يكون أبدا واقعا محدّدا. نحن فى الزمن لسنا إلا تحقّقا محدودا زائلا لحقيقتنا التى تتسامى على الواقع وعلى الزمن.

الغرض منها كما ينبغى، يجب أن تخضع لمراجعة مستمرّة، وتعديل لا يتوقّف، وبعد حين يجب أن تفسح مكانها لغيرها. على الصعيد النظرى، العالِم الذى يعتبر مقدّماته نهائية أو ينظر لمبادئ علمه على أنها مكتملة سيكُفّ حتما عن أن يحقّق أى إنجاز.

قد يجوز للطبيب أن يطلب من مريضه اتباع وصفاته وتعليماته دون سؤال وأن يقبل تشخيصه دون أثر من شكّ؛ لكن إذا ظنّ أن ما يصحّ بالنسبة لمريضه يصحّ بالنسبة له هو، إذا لم يُخضع تشخيصاته للفحص الدائم ويُخضع إجراءاته السريرية **clinical** للمراجعة المستمرّة، فسرعان ما يكون جزاؤه ارتفاع معدّل الوفيات بين مرضاه.

(٦)

حين نقول إن الإنسان يخلق لنفسه العالم الذى يحيا فيه، فلسنا نعنى أن الإنسان – دع عنك الشخص الفرد – يستطيع أن يصنع عالمه بصرف النظر عن العالم المحيط به.

حياة الإنسان مباراة بين المعطَى الذى يجد نفسه مغمورا فيه ابتداءً والفاعلية العقلية الخلاقة التى تسعى لأن تعيد خلق ذلك المعطَى فى عالم قائم بذاته: عالم الإنسان هو ناتج هذه المباراة. لو لم يكن فى حياة الإنسان واقعٌ ضدّ للذات **self**، لما كان الإنسان موجودا **existent** محدّدا بل لكان الـ كينونة الـ مطلقة. ينال الإنسان الحرّية إلى مدى ما يُخضع المعطَى لصور تنشئها فاعليته العقلية الخلاقة، ويكون فى عبودية إلى مدى ما يحدّد المعطَى حالاتِه الفكرية وسلوكه.

هذا من ناحية؛ من ناحية أخرى فإن الكائن الإنسانى الفرد لا يستطيع، حتى داخل هذه الحدود، أن يكون له عالم مستقل من صنعه بمفرده، وإلا فقد صلات

القربى بجنس الإنسان. يلزمه أن يتشرّب المفاهيم والقيم الأساسية للتراث الإنسانى، وأن يُقِرّ بها، وأن يعمل أساسا داخل حدود تلك المفاهيم والقيم. هنا ينشأ مجال آخر للمباراة، المباراة بين المفاهيم والقيم المستقرة، من ناحية، والمفاهيم والقيم المستحدثة، من ناحية أخرى: هذه المباراة تشكّل تاريخ الإنسانية.

لكل واحد منا عالمه الخاصّ، لكن عوالمنا المختلفة، فى الأغلب الأعمّ، تتواءم جيّدا مع بعضها البعض. حين يكون العالم الخاصّ بفرد معيّن – ناشز عن المجتمع، مجنون، عبقرى، مثالى، متعصّب – غير قابل للتواؤم الجيّد مع عوالم أولئك الذين يحتكّ بهم، فهو يشقى وفى نفس الوقت يُحدث اضطرابا، بدرجة تعظم أو تصغر، فى عوالم الآخرين – لمصلحتهم فى حالة العبقرى والمثالى، ولأذاهم فى الحالات الأخرى.

(٧)

كل واحد منّا يؤوّل المدركات الحِسّية بواسطة منظومته الفكرية الأساسية. كل ما لا يستطيع اختزاله فى مفردات تلك المنظومة يبقى بالنسبة له سرّا. هكذا، فإن فعلا نبيلا، بالنسبة لطبيعة وضيعة، لا بدّ إما أن يتلوّن بتأويل هازئ **cynical** أو يبقى لغزا لا تفسير له. لكن منظوماتنا الفكرية ليست عوالم مغلقة. التقدّم الأخلاقى والفكرى ينتج من الازدياد فى عمق واتّساع منظوماتنا الفكرية.

من جديد، حين نجد أننا لا نستطيع تأويل بعض الظواهر أو الأحداث التى تواجهنا بطريقة مُرضية بمفردات منظوماتنا الفكرية السائدة، يكون البديلان المتاحان أمامنا، إما أن نُمسك عن إصدار حكم فى شأنها، فنقبل تلك الظواهر المعيّنة باعتبارها أسرارا لا بدّ أن تبقى خافية فى مستوانا المعرفىّ الفعلى (بعبارة أبسط، أن نعترف صراحة بجهلنا)، أو أن نستسلم للتأويلات العقائدية (الدوجماتية)

أو الخرافية. إن هذا بالطبع ليس بديلا حقيقيا، لكنه يمثل مسلكا يمكن للعقل الإنسانى أن يتّخذه، وما أكثر ما يتّخذه للأسف! إن العقل حين يفعل هذا يلاشى ذاته إذ يتنازل عن حقه فى صياغة محتوى التجربة فى صور من صنعه.

الاعتراف بالجهل يصدع غرورنا ومجابهة المجهول تبعث على الخوف، أو فى أقل القليل تقلقنا؛ وهكذا، بدلا من معاناة هوان وحرج الاعتراف بالجهل، نختار الرضوخ لعار السجود لأوثان قائمة خارج نطاق فاعليتنا العقلية. إذا بدا هذا المجاز مضطربا، فهذا يرجع جزئيّا على الأقل لكونه يحاول أن يصوّر سلوكا لاعقلانيّا فى صميمه. هكذا مثلا، كل المحاولات لتفسير بعض ظواهر الطبيعة التى لا تفسير لها عندنا بإرجاعها للقدرة الإلهية (مما يعنى حقّا معادلة مفهومنا للإلهى بمساحة جهلنا) هى أمثلة من الوثنية الفكرية. إنه خيانة لعقلنا، عدوان على حقّ العقل فى إخضاع كل الأشياء لسلطانه.

(٨)

لا الفكر الحقّ، ولا الفن الحق، فى أى شكل من أشكالهما، يسعى لأن يعطينا أىّ شىء مكتمل أو نهائى، فذلك مناقض لجوهر الحقيقة.

كل التعبير رمز. الفن يستخدم المحدود كوسيط للتعبير عن المطلق؛ إلا أنه لا يدّعى لأىّ ناتج فعلىّ له صفة المطلق. العمل الفنى يقدّم لنا محتوى فعليّا معيّنا: ذلك المحتوى قد يكون تمثيلا لواقع من الطبيعة أو الحياة له وجود سابق؛ أو قد يكون، إلى حدّ يعظم أو يقلّ، تخيّلا خالصا؛ كما قد يكون، إلى حدّ يعظم أو يقلّ، شكليّا **formal** خالصا كما فى الموسيقى؛ إلا أنه يكون مع ذلك واقعا **factual** من حيث أن الإبداع الفنى قد أعطاه وجودا محدّدا. عندئذ قد نتلقّى ذلك المحتوى الفعلى **factual** بكلّ محدوديته وكلّ خصوصيّته **particularity**، تلقّيا ساذجا، ونتفاعل معه

وجدانيا باعتباره واقعا. أو قد نتجاوز هذا التلقّى السلبى للعمل الفنى فنسعى لكشف المعانى[1] truths المطلقة المجسّدة فيه. عندئذ نعبّر عن فهمنا لتلك المعانى برمزية جديدة من صنعنا؛ وبينما نحن، فى مقاربتنا النقديّة، نميّز فى وضوح بين الرمز وما هو خلف الرمز فى العمل الأصلى، إلا أننا مع ذلك قد نغفل عن الطبيعة الرمزية فى تعبيرنا نحن ونتوهّم أننا قد أمسكنا بذات الحقيقة بين أيدينا[2].

عند التعامل مع عمل فلسفى، يجعلنا المستوى الأعلى للتجريد فى الفكر الفلسفى أكثر عرضة لأن نسقط ضحايا لهذا الإغراء. يكون من الأيسر علينا عندئذ أن نتوهّم أننا قد سحرنا جنّى الحقيقة فحبسناه فى قُمقُم التجريدات الفلسفية: وإذا بالفكرة التى وُلِدت أنشودة تتغنّى بالحقّ تستحيل فى أيدينا عقيدة يتحجّر فيها الفكر وينطمس الشعور، كما استحال الماء العذب فى يدَى ميداس[3] كتلة من الذهب – ذهب قد يُعبد لكنه لا يروى ظمأ ولا يُنبت نبتًا.

(٩)

الاهتمام بالوقائع facts من علامات نضج العقل الإنسانى. الاهتمام بالمبادئ التأويلية سمة طفولية. الشخص الذى لا يبلغ النضج العقلى يكون غير مؤهّل للعيش فى عالم الواقع. لكن الشخص الذى، فى إبّان اكتسابه ذلك النضج، يفقد شغفه الطفولى بالمبادئ التأويلية، يكون قد خسر أكثر كثيرا مما ربح. يكون قد ربح العالم وخسر نفسه[4].

---

(١) راجع الهامش (١) ص ٣١٢ عن ترجمة كلمة truth وكذلك ما ذكرته فى ملحق الملاحظات حول المصطلحات فى بداية الكتاب.

(٢) يحدث هذا على الأخصّ فى الفلسفة حيث يظنّ فيلسوف أنه قد أصلح أخطاء سلفه فى التعبير عن الحقيقة وأنه اهتدى إلى البيان النهائى عن الحقيقة الأزلية.

(٣) إيماء لأسطورة الملك ميداس الذى عاقبته الآلهة بأن أجابت طلبه أن يتحول كل ما يلمسه إلى ذهب.

(٤) "لأنه ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه." إنجيل متى، ١٦ : ٢٦.

كل تقدّم فى معرفتنا بالأشياء قد يكون نافعا كوسيلة، شيئا مفيدا؛ وقد يكون ضارّا. هذا مجال العلم والتكنولوچيا. كل تطوّر (لا أسمّيه تقدّما) فى فهمنا لأنفسنا هو دائما ذو قيمة ذاتية. هذا مجال الفلسفة والأدب والفن.

'حقائق' العلم يمكن أن تعطى الإنسان القوّة والرفاهية (أو تزوّده بالوسائل لتدمير ذاته). لكن الإنسان يجد حقيقته وقيمته كفاعلية عقلية خلاقة فى الأساطير الميتافيزيقية وفى عالم الحلم الذى يمنحنا إياه الشعر والفن.

الإنسان، على حدّ علمنا، هو الحيوان الوحيد الذى لا يقنع بأن يعيش حياته ببساطة فى مُعطاها المباشر. إنه يشعر بالحاجة لأن يحدّد مكانه فى الكون ككُلّ، وبالحاجة لأن يكون لحياته غاية ومعنى. وهو لا يستطيع تحقيق هذا إلا من خلال أسطورة. لوقت طويل أخذ أساطيره فى سذاجة وبجدّية وكان سعيدا. ثمّ تحذلق؛ مزّق أساطيره إربًا، وصار تعيسا. بدا أن ليس أمامه غير أحد خيارين: إما أن يقنع بحياة بهيميّة أو أن يلاشى حياته بطريقة أو بأخرى. لكن هناك خيارا ثالثا: يمكنه أن يأخذ أساطيره بروح جديدة؛ يمكنه أن يحتضن أساطيره، واعيا بكونها أساطير، ومدركا مع ذلك أنه فى الأساطير ومن خلال الأساطير يستطيع أن ينعم بحياة روحية[١].

الثقافة هى دين الإنسان المستنير. الفن والأدب يجب أن يخدما تلك الحاجات الروحية التى كانت الأديان تسدّ الحاجة إليها عند معظم البشر. الحضارة هى الثقافة مجسّدة.

---

(١) هذا الخيار الثالث غاب عن كَنْت وعن فتجنشتاين فوقف كل منهما حائرا، لا هو يقنع بالإمپريقية ولا هو يجد سبيله إلى ميتافيزيقية سوية. انظر "The Wittgenstein Enigma" و"Kant and Plato" فى The Sphinx and the Phoenix.

القيمة الوحيدة، الشيء الوحيد ذو القيمة الحقة، هو الحياة. وهناك في الحقيقة طريقتان فقط للتعامل مع الحياة: أن نحياها على المستوى البيولوجي الخالص، بعفوية، بغير تفكّر ولا همّ؛ لو استطعنا أن نقترب من ذلك لكانت تلك حقّا حياة أفضل كثيرا من الحياة التي يعيشها معظمنا بالفعل: والطريقة الأخرى، أن نحيا على المستوى الإنساني من خلال أساطير تطبع تيار الحياة المتلاشي بملمح من الدوام والاستقرار، فتعطي الحياة ذاتها كينونة جديدة في الوعي الذاتي.

(١٠)

الفكر هو مجد الإنسان وهو بلاؤه، فالفكر هو ما يفصل الإنسان عن الطبيعة وهو منشأ كل صراع وكل مأساة في الحياة الإنسانية.

هل كان اعتناقنا للعقل سقوطا من النعمة Grace؟[1] قد يميل المنادون بالعقل اللاواعي unconscious للإجابة بنعم. لكننا لا نحظى بكرامتنا إلا في فاعلية العقل. صحيح أن جذورنا متأصلة في الطبيعة، وأن نحاول قطع تلك الجذور يعني أن نفقر حياتنا. (أقول 'نحاول' لأننا لن نستطيع أبدا أن نجتثّ أنفسنا بالفعل من الطبيعة.) لكننا إذ نحوّل النسغ الذي تمتصّه جذورنا من تربة الطبيعة إلى صور الروح؛ إذ نحيا في مفاهيم ومُثُل ومعايير العقل ومن خلالها؛ إذ تكون لنا كينونتنا على صعيد الفاعلية العقلية – عندئذ وعندئذ فقط نحقّق طبيعتنا المميّزة ونؤمّن قيمتنا الحقّة ككائنات إنسانية. إبداعات العقل هي حقّا أساطير؛ لكنها أساطير يؤكّد فيها عقلنا نزاهته ويحقّق ذاته.

---

(١) مرّة أخرى أجدني أستعير مفاهيم من اللاهوت المسيحي. ولا أعتذر عن ذلك. إنه ليكون كسبا عظيما للثقافة الإنسانية أن تستوعب لغة الإنسان تلك المفاهيم المجنّحة التي بثّها عقل الإنسان الخلاق في الأساطير الفارسية والمصرية واليونانية والهندوكية والمسيحية على مرّ العصور.

أسمى المُثُل، أخصب الأفكار، أعمق المفاهيم الميتافيزيقية، كلها كانت في حوزة الإنسانية قبل أن يسلك المفكرون اليونانيون ذلك المسلك الفكرى الذى أعطانا الفلسفة. نحن مدينون أساسا للمفكّرين اليونانيين من ناحيتين. أوّلا، هم أخضعوا ذلك التراث العظيم من الأفكار والمُثُل للعقل الفردى: أسّسوا حقّ كل كائن إنسانى فى الفهم؛ الحقّ فى أن يطلب المعقولية وأن يسعى إليها. ثانيا، أعطونا منظومة من المفاهيم والأفكار التى تشكّل لغة الثقافة التى تبدو اليوم مؤهّلة لأن تصبح ثقافة للإنسانية كلّها:[1] أقول الثقافة ولا أقول الحضارة؛ إذ أن الحضارة الغربيّة، مميّزة عن الثقافة الغربيّة، بعيدة كل البعد عن أن تكون قد أثبتت صلاحيّتها وتفوّقها على الحضارات الأخرى، وإن اعترفنا صراحة بأنه لم يحدث حتى الآن أن أثبتت حضارة إنسانية نجاحا تامّا[2].

(١١)

هناك تضادّ جذرى بين الـ كلمة والكلمات. الكلمات، كى تؤدّى وظيفتها كوسيلة للتواصل بين عقول متميّزة، يلزم أن تكون لها معانٍ محدّدة مسبقا، ويلزم بالتالى أن تكون أوعية ذات محتوى محدّد ومحدود. وعلى هذا تكون بالضرورة فى تضادّ مع الـ كلمة فى دلالتها على الفكر الخالص، على عفوية التجربة الحيّة، على تَفَرُّد الحقيقة.

(١) أعرف أنى بهذا أدخل حقل ألغام وأندفع حيث يخاف إبليس أن يخطو. إننى أزعم أن الثقافة الإنسانية تيّار واحد مهما تعدّدت روافده، وإن اعترضت بعضَ الروافد، الأسوية أساسا، سدودٌ أعاقت امتزاجها امتزاجا كاملا بالتيار الرئيسى، وأزعم أن الثقافة الغربية تمثّل أكثر نقاط هذا التيّار الرئيسى تقدّما. انظر الهامش ١٤٩ وانظر السطور التالية عن التفرقة بين الثقافة والحضارة.

(٢) الغريب أننا – وأعنى كل مجتمعات البشر خارج نطاق ما نسميه بالغرب – قبلنا عمليًا فى شأن الحضارة ما نأبى قبوله فى شأن الثقافة، فكلنا نتسابق على أن نأخذ من حضارة الغرب مساوئها قبل محاسنها، بينما نرفض ونقاوم الانفتاح على ثقافة الغرب.

المفكّر، الشاعر، الكاتب – كل كاهن فى معبد الـ كلمة – يمرّ بتجربة هـذا التضادّ فى هيئة صراع بين المبدع الفرد ووسيطه (اللغـة، الكلمـات). فـى هـذا الصراع، ومن خلال هذا الصراع، وإلى مدى ما يستوعب الطبيعـة الحقّـة لهـذا الصراع، يحقّق المفكّر أو الشاعر أو الكاتب إبداعيّته.

بطبيعة الأشياء، لا يمكن أن يكون هناك صدق مطلق أو أى نهائية **finality** فى الإبداع الفكرى أو الأدبى. لهذا فإن الكاتب حين يعطى الشكل النهائى لأىٍّ مـن أعماله، لا مندوحة له عن أن يخامره شعور بالاغتراب عن عمله. وهـذا يـستتبع ضرورة أن يكون تلقّى العمل الأدبى بدوره عملا إبداعيًا لكيلا يتحوّل إلى لون من العبودية أو الوثنية. القارئ الذى لا يخلق، القارئ الذى يجمّد عقله فى قالب يمدّه به العمل الأدبى؛ القارئ الذى يبتلع العمل 'بحاله' بدلا من أن يهضمه ويتمثّله ويعيـد بناءه من جديد لنفسه، يحوّل العمل من نبضة قلب للروح، تطمح لأن تنشر الحرية، إلى صدَفة ميتة تحبس الروح وتخنقها. مثل هذا القارئ، إذ يفعل هذا، يغتـال روح الكاتب.

كم من كلمة حقّ، أرادها منشئها أن تحرّر الروح من الرقّ، أحالهـا غبـاء البشر إلى خرافات وعبادات وثنية.

(١٢)

كل صدق ينطوى على مفارقة لأن هناك تقاطبًا **polarity** متأصّلا فى كـل حقيقة. الأخروية **otherworldliness** التى نجدها فى البرهمية والبوذية والغنوسطية والأورفيّة والأفلاطونية والمسيحية البدائية، هى فى حدّ ذاتها، سـلبيّة، ولـو أنهـا تكشف عن الشىء الوحيد الذى يعطى معنى إيجابيًا وقيمة لحياتنا. النشوة الديونيزية **Dionisiac** المهتاجة للحياة هى فى حدّ ذاتها سكرى، واهمة، بغير عقل. هذا الـــ

'هنا والآن'، دنيانا هذه فى زمننا هذا، هذا هو العالم الوحيد، الحياة الوحيدة، حيث يمكننا أن نجد لحياتنا إيفاء **fulfilment**، ولكى نحقّق ذلك الإيفاء يلزمنا أن نحتضن كُلا من التوجّهين، الروحى والدنيوى، للحياة. الحضارة اليونانية فى أحسن أحوالها، وخاصّة فى خريفها الهيلينستى **Hellenistic** اليانع، كانت أقرب ما أمكن القرب من التئام عاقل للبُعدين معا. عالمنا الحديث يوفر الوسائل الضرورية لحياة متكاملة، لإنسانية متكاملة. لكن رؤيتنا ليست واضحة بما فيه الكفاية. نحن نؤدّى واجبات الاحترام لمبادئ وقيم الحياة الروحية، لكننا نلاحق فى سُعار مجنون أوهام منظور مادّى للعالم. ليست المشكلة فى أننا لا نراعى تحذير المسيح لنا[1] من أن أحدا لا يقدر أن يخدم سيّدين، الله والمال، بل فى أننا لم نكتشف السرّ لقبول تحدّى أن نخدم الله وفى آن واحد نحتضن العالم فى حبّ دون أن نضحّى بنزاهتنا، بتكاملنا.

---

(١) إنجيل متى ٦ : ٢٤.

الفصل السابع

الحضــــارة

أىّ شخص مفكّر فى عصرنا هذا لا بدّ أن يخامره أحيانا الإحساس بأن جنس الإنسان مشروع خاسر، تجربة اتّخذت مسارا خاطئا وستنتهى حتما بكارثة ماحقة، وأنه حين يبيد الجنس الإنسانى أخيرا نفسه أو تبيده نكبة كونية، فإن الله حتما سيتنفّس الصُعَداء ارتياحا.

ليس للفلسفة دور مباشر فى ترتيب أمور المجتمع الإنسانى. دور الفلسفة غير المباشر فى الشأن الإنسانى كبير جدّا ولا يمكن الاستغناء عنه؛ هو هامّ وحيوى تماما، لكنه بالنسبة للمجتمع ككل يجب دائما أن يكون غير مباشر، ولا يمكن إلا أن يكون غير مباشر، لأن الفلسفة لا يمكن أن تعمل إلا على الشخص الفرد ومن داخل الشخص الفرد.

حين يشغل الفيلسوف نفسه بمسائل المجتمع لا يفعل هذا كفيلسوف بل كمشرّع، أو كمعلّم، أو كمصلح اجتماعى. فى كل هذه المجالات نتعامل مع علوم أو مهارات تتطلّب ممارستها مقاربة إمبريقية ووسائل إمبريقية؛ وفى كل هذه المجالات ينتهى إسهام الفلسفة عند إعداد العقل المستنير للتعامل مع هذه المسائل. إننا لا نستطيع حتى أن نطلب من الفلسفة أن تزوّد ذلك العقل المستنير بمبادئ أو قواعد عامة تساعده فى عمله. تنتهى مهمة الفلسفة عند تربية العقل الناضج المتصف بالنزاهة الفكرية والأخلاقية.

ليس بمقدور الفلسفة أن تقدّم حلولا جاهزة لمشكلات المجتمع الإنسانى العملية[١]. الفلسفة والأخلاق (هذان عندى لا ينفصلان) يخصّان الشخص الفرد.

---

(١) الذين يتوقعون من الفلسفة أو العقل الخالص أو المنطق التوصّل إلى حلول حاسمة للمشاكل العملية الخلافية فى مجالات السياسة والاجتماع والأخلاق الحيوية bio-ethics، إلخ.، لا يفلحون إلا فى أن يحيلوا تلك المشكلات إلى بؤر للتعصّب والنزاع، إذ يعتقد كل جانب أنه قد ملك الحقيقة، بدلا من أن تترك تلك المشكلات لتعالج بالتسامح والفهم المتبادل، إذ ندرك أن ليس فيها مكان لصواب مطلق أو خطأ مطلق. انظر "Four Notes on Relativism" فى The Sphinx and the Phoenix (2009).

هما يؤمّنان خلاص الفرد. لن تؤدّى الفلسفة لخلاص البشرية إلا حين يصبح عامّة أفراد البشر فلاسفة. الفيلسوف الملك الذى يطلبه أفلاطون لن يكون حاكما صالحا إلا من حيث يحكم حكما حصيفا منزّها عن الغرض الشخصى. لكنْ هل هناك مجتمع عادى مكوّن من مواطنين 'أحرار' يتحمّل ملكا فيلسوفا؟ وإذا لم يكن مواطنوه أحرارا، فماذا يسع الفيلسوف الملك أن يصنع لهم غير أن يسمّنهم كقطيع من أغنام أحسن راعيه رعايته؟ الفيلسوف أو الفنان لا يمكنه أن يفيد المجتمع إلا بأن يعمل داخله عمل الخميرة، كمثال يُحتذى، أو كتذكِرة لنا أن ثمّة حياة ليست من باطل الأباطيل.

الحياة الفلسفية مَرتبة من الكينونة قد تتحقّق فى أىّ نمط من الحياة. فى المجتمع الخيّر يكون عندنا الإدارى الفيلسوف، الفنان الفيلسوف، العالم الفيلسوف، العامل الفيلسوف.

لا أحد يمتلك الحكمة. الحكمة لا يمكن أن تُمتلك لسبب بسيط هو أنْ ليس للحكمة محتوى موضوعى؛ إنها ليست رصيدًا من المعرفة. الحكمة مزاج عقلى. الشخص الذى وُهِب حكمة يستبدّ به دافع داخلى يرغمه على أن يسعى، لا لأن يحوز الصدق، بل بالأحرى لأن يكون هو صادقا؛ همُّه أن يتغلّب دوما على جحافل ألوان الخداع التى نتعرّض لها نحن الكائنات الإنسانية، تُعرِّضنا لها ذات طبيعتنا، وأخطرها خداع النفس.

أساس الأخلاق تكامل شخصية الفرد فى كُلٍّ متّسق. لكنْ بما أن الفرد هو فى الواقع بضعة من بيئة أكبر، فإن تكامله الشخصى يتطلّب اندماج ذاته الفردية فى وحدة أكبر، فى كُلٍّ جديد – الأسرة، العشيرة، القبيلة، المجتمع الإنسانى عامّة.

تكاثر أعداد الناس أرغم الإنسان على اللجوء لوسائل وأساليب أكثر فأكثر تعقيدا، ومكّنته قدراته على الابتكار من إيجاد تلك الوسائل والأساليب. تماما كما أن أولى اكتشافات واختراعات الإنسان حفزته إليها حاجاته البيولوجية، فكذلك نشأت

أبرع منجزاته التكنولوجية والتنظيمية، على الأقل مبدئيا، من ضرورات الأعداد المتزايدة والاحتياجات التى أوجدها العيش فى جماعات أكثر فأكثر تكدّسا.

بالطبع، بما أن قدرة الإنسان على الإبداع لا حدود لها، فإنه يستطيع أحيانا أن يحوّل أقسى الضرورات إلى مناسبة لتوكيد قيمته الروحية. الصناعة يمكن أن تهيّئ مسرحا للخيال؛ الجهد والنَصَب يمكن أن يتشرّب بالحبّ؛ وحتى الحرب - التى هى أساسا نتيجة قصر النظر والتى تكون دائما مصدر عذاب وشقاء وكثيرا ما تكون مبعث شرّ مريع - يمكن مع ذلك أن تكون مناسبة لأعمال بطوليّة مجيدة. لكن كلّ إنجازات الحضارة (بالمعنى الأضيق تمييزا عن الثقافة) هى أساسا مجرّد وسائل ولا تضيف شبرا لقامة الإنسان؛ وحين تُلهى عقل الإنسان عن العناية بالأشياء البسيطة فى الحياة، حين تعوق طاقته عن أن تسرى فى عفويات الحياة البسيطة، فإنها عندئذ تكون ضارّة بكل تأكيد.

فى أبسط المجتمعات وأكثرها فقرا، إنْ تكن عادلة وحسب، يمكن أن تتحقّق كل قيمة الإنسان - الروحية والأخلاقية والفكرية - على نحو كامل، ويمكن أن تتطوّر لتبلغ أروع ازدهار لها. فى مجتمع غير عادل لا يمكن إلا أن تُعاق الحياة الأخلاقية للإنسان.

فى الـ جورجياس يشنّ أفلاطون هجوما مريرا على الساسة الأثينيين، لا يرحم منهم أحدا. إننا، ونحن نعرف من سجلّ التاريخ أن أثينا عصر پريكليس Pericles، كوعاء للحضارة، وكحاضنة لازدهار كل ما يشكل مجد وفخر الإنسانية، لا نكاد نجد لها ندّا ولا منافسا، قد يبدو لنا ذلك النقد مغاليا فى القسوة. لكن أفلاطون لم يكن ملزما بأن يحيط مشاهير الساسة الأثينيين بهالة من القداسة، وإذا فهمنا موقف أفلاطون فهما سليما - كمحاولة للدعوة للمعايير التى ينبغى أن يطبّقها الكائن الإنسانى العاقل فى السياسة - فسنجد أن نقده كان معقولا جدّا. لا

شكّ فى أن تجربة أفلاطون الشخصية فى مطلع حياته كان ليا أثرها فـــى تكييـــف نبرة ذلك النقد، لكن مضمونه جاء مباشرة من مُثُله.

بالمعايير التاريخية، هناك قلّة من رجال الدولة فى التاريخ الإنسانى يمكن أن نمتدحهم بحقّ. لكن هل هناك رجل دولة واحد يمكن إجازته بمعـــايير الفيلـــسوف الملك الراقية؟ إذ أين هو المجتمع الإنسانى السعيد حقّا، الخيّر حقّا؟ كـــل حركـــات الإصلاح التى حاولت تأسيس مجتمعات خيّرة فشلت: كل واحد من المجتمعات التى أسّستها تلك الحركات كانت تحوى بذور تفكّكها. لم تكن أىّ حضارة، حتى يومنـــا هذا، ناجحة كل النجاح: تلك شهادة التاريخ.

كان اليونانيون فى عصرهم الذهبى أساتذة فى فن الحياة. كانوا يعرفون مـــا الذى يعطى الحياة الإنسانية إشعاعا ويملؤها بهجة. هكذا كانوا يـــضعون الجمـــال ومسرّات الحوار الذكى على درجة عالية من سلّم الأشياء التى يهتمّون بالسعى إليها طلبا للحياة الخيّرة. ما أتعس وما أحقر حياتنا إذا ما قيست بمثـــل هـــذه المعـــايير الراقية للحضارة.

نحتاج أن ندرك فى وضوح – كأفراد، كأمم، كجنس إنسانى – أننـــا مهمـــا امتلكنا من ثروة ومن قوّة، ومهما كانت علومنا وإنجازاتنـــا التكنولوجيـــة متقدّمـــة ومهما كانت متطوّرة حاذقة، فلن نعرف أبدا بهجة الحياة إلا إذا خصصنا الجمـــال والفكر بأعلى وأعزّ مكان بين الغايات التى نسعى إليها فى الحياة، وإلا إذا ألهمـــت هذه النظرة فلسفتنا التعليمية ونُظمنا التعليمية.

هل نحتاج أن نكرّر هنا أن الرغبة فى السعادة طبيعية وسويّة وأخلاقية؟ – وأن بهجة الحياة هى غاية ولُبّ المسعى الأخلاقى؟ – وأن بهجة الحيـــاة وتحقيـــق قيمتنا الحقّة ككائنات إنسانية متلازمان؟ – وأن تذوّق الجمال قوّة وأن تذوّق الحوار الذكى قوّة، قوّة لا ينالها الإنسان إلا حين يحقّق فى ذاته النزاهة الأخلاقية والفكرية؟

فالحياة الخيّرة، الحياة التى تجدر حقًا بالكائن الإنسانى هى كُلٌّ لا يمكن تفكيكه إلى أجزاء منفصلة.

يخضع المجتمع الإنسانى فى الوقت الحاضر، ربّما أكثر منه فى أى وقت مضى، لضغط اتجاهين متنافرين. من ناحية، يمضى المجتمع الإنسانى بوتيرة متزايدة نحو الالتحام فى نوع من الوحدة. من ناحية أخرى تتعاظم الفوارق بين الأمم؛ تنشأ حالات جديدة من التقاطب **polarity** بين الأمم المختلفة وبين الجماعات الاجتماعية المختلفة داخل الأمة الواحدة، ويزداد ترسّخ القطبيات القديمة. تكفى لحظة من التفكّر الصادق لتقنعنا بأنه، فى ظل هذه الظروف، لا يمكن لجزء من الإنسانية أن يعيش فى سلام وسكينة ما دام هناك ظلم ومعاناة فى جزء آخر من الأسرة الإنسانية. انهماكنا قصير النظر فى مصالحنا المباشرة هو وحده ما يعمينا عن أن نرى هذا فى وضوح.

متطلّبات الحضارة العالمية الواحدة قد اكتملت؛ لا عودة للوراء: إما أن ننجح فى إقامة الحضارة العالمية الواحدة أو نتعرّض لخطر الهلاك التامّ. نجاح الحضارة العالمية يتطلّب أوّلا أن تقوم على العدالة. لا يمكن أن يكون هناك نظام عالمى إذا استمرّت الإنسانية منقسمة إلى مرفهين ومعوزين. لكنْ ليس هذا إلا الشرط السلبى لنجاح الحضارة العالمية؛ إنه شرط ضرورى لكنه ليس وحده كافيا. الشرط الثانى والإيجابى لفلاح الحضارة العالمية هو تطوير ثقافة عالمية — ليس ثقافة مفردة متجانسة، بل جمعا متناغما يضمّ كوكبة من الثقافات المحليّة. يتطلّب هذا من كل الأساطير الثقافية، وعلى رأسها أساطير الدين، التى تمأسست وتكلّست فى خرافات، أن تتحرّر بأن تدرك طبيعتها الأسطورية وتعترف بها[١].

---

(١) هذا ما أدعو له فى "Thoughts Towards a Critique of Religion" فى The Sphinx and the Phoenix.

الفلسفة، مثل كل نشاط إبداعى، مثل كل 'إنشاء' 'poêsis'، تنبثق من بهجة الحياة، وإذا لم تقُدنا عائدين إلى بهجة الحياة، فإنها لا تكون غير متاهة من أخلاط ملتبسة. بهجة الحياة هى الأساس الممكن الوحيد للحياة الأخلاقية[١]. أى محاولة لإقامة الأخلاق على أساس غير بهجة الحياة لا يمكن إلا أن تقودنا إلى تيه روحانى. كل عداء للحياة، كل استهانة ببهجة الحياة، تنسف الأساس الوحيد الممكن للحياة الأخلاقية.

دعونا فحسب نزرع حب الحياة وبهجة الحياة فى كل القلوب؛ دعونا فحسب ننشر الجمال والحب فى كل مكان حتى تنبض كل القلوب بحب الحياة وبهجة الحياة، فيتحول البشر إلى مخلوقات ذات طبيعة أكثر نبلا، ولا يعود الناس يلهثون وراء أباطيل الثراء والمجد والقوة وكل الأباطيل الأخرى التى يشغلون أنفسهم بها حين يفتقدون حبّ الحياة وبهجة الحياة.

---

(١) ربما يمكننا القول بأن ما أسميه "بهجة الحياة" هو البُعد أو الوجه الذاتى لما يسميه ألبرت شفايتزر Albert Schweitzer "تبجيل الحياة".

خاتمـــة

حلم،

حياتنا حلم،

لا شيء غير حلم.

'لا شيء غير'؟

كل ما هو كائن، ماذا تراه يكون

غير حلم؟ —

حلم يحلمه الله.

الفراشة المرفرفة،

البحر الصاخب،

السماء ذات الأنجم،

ليست غير حلم —

حلم يحلمه الله.

مولدى، مماتى؛

مجاهداتى وآلامى،

كلها حلم يحلمه الله.

لكنْ، حين يكون لى حلم أدعوه حلمى أنا

أكون أنا واحدا مع الله.

مؤلفات أشير إليها فى ثنايا الكتاب

(أوردت فى حالتى كَنْت Kant ووايتهيــد Whitehead
مؤلفات لم يُشر إليها صراحة فى الكتاب)

Aristotle, De Generatione et Corruptione, tr. Harold J. Joachim; De Interpretatione, tr. E. M. Edghill; Metaphysica, tr. W. D. Ross.

Berdyaev, Nicholas, "Dostoevsky", included by Victor Gollancz in A Year of Grace, 1955.

Berry, G. G., tr. Theodor Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. 2, 1905.

Bradley, F. H., Appearance and Reality, 1893.

Browne, Sir Thomas, Religio Medici, 1643 (written in 1635).

Burnet, John, Greek Philosophy: Thales to Plato, 1920.

R. Carnap, Philosophy and Logical Syntax, 1935.

Collingwood, R. G., An Autobiography, 1939.

Cornford, F. M., Plato and Parmenides, 1939.

Durant, Will, The Story of Philosophy, 1926.

Edghill, E. M., tr. Aristotle's De Interpretatione.

Gardiner, Patrick, Schopenhauer, 1963.

Gollancz, Victor, A Year of Grace, 1955.

Gomperz, Theodor, The Greek Thinkers, Vol. 1 translated by Laurie Magnus, 1901, Vol. 2 translated by G. G. Berry, 1905.

Hamilton, W., tr. Plato's Symposium, 1951; Plato's Gorgias, 1960.

Hebblethwaite, Brian, The Ocean of Truth, 1988.

Hollingdale, R. J., tr. Nietzsche's Beyond Good and Evil, 1973.

Hume, David, A Treatise of Human Nature, 1739-40.

Joachim, Harold H., tr. Aristotle's De Generatione et Corruptione.

Kant, Immanuel, Critique of Pure Reason, 1781, 1787; Prolegomena to Any Future Metaphysics, 1783; Groundwork of the Metaphysics of Morals, 1785; Critique of Practical Reason, 1788; Critique of Judgment, 1790; The Metaphysics of Morals, 1797.

Khashaba, D. R., Let Us Philosophize, 1998, 2008; Plato: An Interpretation, 2005; Socrates' Prison Journal, 2006; Hypatia's Lover, 2006; The Sphinx and the Phoenix, 2009; Plato's Memoirs, 2010.

Kohl, Herbert, The Age of Complexity, 1965.

Köhler, Wolfgang, The Place of Values in a World of Facts, 1938.

Lee, Desmond, tr. Plato's Timaeus and Critias, 1965.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, "Towards a Universal Characteristic"; Histoire des Ouvrages des Savans.

Locke, John, Essay concerning Human Understanding, 1690.

Magnus, Laurie, tr. Theodor Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. 1, 1901.

Moore, G. E., Some Main Problems of Philosophy, 1953.

Morrow, Glenn R., Plato's Epistles, 1962.

Nietzsche, Friedrich, Beyond Good and Evil, 1886; tr. R. J. Hollingdale, 1973.

Plato, Apology; Crito; Phaedo; Symosium; Phaedrus; Protagoras; Gorgias; Republic; Parmenides; Theaetetus; Sophist; Philebus; Timaeus; Epistles.

Ross, W. D., tr. Aristotle's Metaphysica.

Russell, Bertrand, My Philosophical Development, 1959.

Sartre, Jean-Paul, Being and Nothingness, tr. Hazel E. Barnes, 1956.

Schweitzer, Albert, Civilization and Ethics, 1923.

Shakespeare, William, Macbeth.

Shelley, Percy Bysshe, Prometheus Unbound, 1820.

Taylor, A. E., Plato: The Man and his Work, 1926.

Tredennick, Hugh, The Last Days of Socrates, 1954.

White, Morton, The Age of Analysis, 1955.

Whitehead, A. N., Science and the Modern World, 1925; Religion in the Making, 1926; The Aims of Education and Other Essays, 1929; Process and Reality, 1929; Adventures of Ideas, 1933; Modes of Thought, 1938; Essays in Science and Philosophy, 1947.

Wilde, Oscar, The Picture of Dorian Gray, 1891.

Wittgenstein, Ludwig, Tractatus Logico-philosophicus, 1921.

Zeller, Eduard, Outlines of the History of Greek Philosophy, Thirteenth Edition, revised by Dr. Wilhelm Nestle, and translated by L. R. Palmer, 1931.

المؤلف/ المترجم فى سطور:

داود روفائيـل خشـبة

ولد داود روفائيل خشبة عام ١٩٢٧ بشمال السودان لأبوين من صعيد مصر. ورغم أنه عشق الفلسفة منذ صباه، إلا أن ظروفا غير مواتية اكتنفته طويلا، فلم يُتَح له أن يكمل كتابه الأول إلا فى أواخر عقده السابع. نُشر له باللغة الإنجليزية:

Let Us Philosophize, 1998, 2008

Plato: An Interpretation, 2005

Socrates' Prison Journal, 2006

Hypatia's lover, 2006

The Sphinx and the Phoenix, 2009

Plato's Memoirs, 2010

شرع المـركز القومى للترجمة بالقاهـرة فى ترجمـة كتبه إلى العربية، وقد صدر منها قبل هذا الكتاب:

يوميات سقراط فى السجن، ٢٠١٠، ترجمة المؤلف.

هيباتيا والحب الذى كان، ٢٠١٠، ترجمة سحر توفيق.

أفلاطون: قراءة جديدة، ٢٠١١، ترجمة المؤلف.

يأمل المؤلف أن يتبع هذا بترجمة **The Sphinx and the Phoenix** الذى يـضم مقالات فلسفية كتبت بين عامى ٢٠٠٠ و٢٠٠٨. والمؤلف يصف فلسفته بأنها صـيغة أصيلة من الأفلاطونية، بمثل ما كانت فلسفة أفلوطين صيغة أصيلة من الأفلاطونية.

داود روفائيل خشبة أرمل، له ابنة وحيدة، حنان، وحفيدة واحدة، فرح، ويقيم بمدينة السادس من أكتوبر، محافظة السادس من أكتوبر، مصر.

الإشـراف اللـغوى: حسام عبد العزيـز

الإشـراف الفـنـى: حـسـن كـامـل